

महावीर
निर्वाण
विशेषांक



त्रैमासिक शोध पत्रिका

अनेकान्त

वर्ष २८

वीर निर्वाण सम्बत् २५०१

१९७५

परामर्श-मण्डल

डा० आ० ने० उपाध्ये

डा० प्रेमसागर जन

श्री यशपाल जैन

★

सम्पादक

श्री गोकुल प्रसाद जैन
एम.ए., एल-एल.बी.
साहित्य रत्न

★

प्रकाशक

वीर सेवा मन्दिर

२१, दरियागंज,

दिल्ली

★

मूल्य : १० रुपए

भगवान श्री बाहुबलि
गोम्मटेश

जैननगर, फिरोजाबाद
में
प्रतिष्ठान





तिर्थंकर महावीर

[फोटो : श्री !

सम्पादकीय

महाश्रमण तीर्थंकर महावीर

विश्व-इतिहास में ईसा-पूर्व छठी शताब्दी का काल अत्यन्त महत्वपूर्ण रहा है। अनेक देशों में धार्मिक व्यग्रता तथा बौद्धिक विक्षोभ के चिह्न दृष्टिगोचर हो रहे थे। भारत की स्थिति भी इस काल में अत्यन्त दयनीय थी। चारों ओर हिंसा, अनाचार, शोषण एवं कर्मकाण्ड का ताण्डव-नृत्य हो रहा था। वाणी-रहित दीन पशुओं की बलि देकर यज्ञादि धार्मिक कृत्य सम्पन्न किए जाते थे। शूद्र एवं नारी की स्थिति तो पशु से भी हीन तथा दयनीय हो चुकी थी। ग्रहमन्य पण्डित विविध प्रकार के खण्डन-मण्डन से व्याप्त वितण्डावाद में व्यस्त थे तथा इतर सिद्धान्तों को हीन घोषित करके अपने ही दृष्टिकोण को श्रेष्ठ एवं सर्वमान्य प्रतिपादित कर रहे थे। सबसे बड़ी विडम्बना यह थी कि अधर्म, धर्म का तथा पाप, पुण्य का परिधान पहिन कर खड़ा हो गया था। ऐसी विषम परिस्थितियों में इस अनाचार का सफल विरोध किसी साधारण 'वीर' के लिए सम्भव न था। इसके लिए तो एक ऐसे 'महावीर' की आवश्यकता थी जो आत्म-बल द्वारा जन-जन के कल्याण हेतु अत्याचार का निराकरण कर सके तथा भटके हुए दुःख-ग्रस्त प्राणियों को सन्मार्ग प्रदर्शित कर उनको दुःखों से मुक्ति दिला सके।

युग की इसी आवश्यकता के समनुरूप वैशाली के एक सन्निवेश कुण्डग्राम में चैत्र शुक्ला त्रयोदशी के पुनीत दिवस को भगवान् महावीर का जन्म हुआ। समस्त सुख-साधनों से सम्पन्न क्षत्रिय राजकुमार होकर भी वे भोग-विलास में आसक्त नहीं हुए और ३० वर्ष की अवस्था में सभी राज्य-वैभव त्याग कर उन्होंने वीतराग प्रव्रज्या ग्रहण की। लगभग १२ वर्षों तक तीव्र तप-साधना करके तथा धीरे-धीरे उपसर्गों को सहन करके केवलज्ञान प्राप्त किया। सर्वज्ञ होकर उन्होंने अहिंसा, सत्य, अपरिग्रह, स्याद्वाद आदि सिद्धान्तों का प्रचार करके, सभी प्राणियों का कल्याण किया। सर्वतोमुखी क्रान्ति के सूत्रधार महावीर ने लोक-भाषा को अपने उपदेशों का माध्यम बना कर पण्डितों के भाषाभिमान का निराकरण किया। ७२ वर्ष की आयु तक प्राणिमात्र को दिव्य ध्वनि का रस-पान करा कर भगवान् महावीर ने कार्तिक अमावस्या को पावापुरी में निर्वाण-लाभ किया।

ऐसे क्रान्तिकारी युग-पुरुष महाश्रमण तीर्थंकर महावीर की २५००वीं निर्वाण-तिथि की पावन बेला में महावीर-परिनिर्वाण-वर्ष का आयोजन महती धर्म-प्रभावना तथा आत्मोन्नति का पुनीत अवसर है। इस उपलक्ष में जितने भी धार्मिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक कार्यक्रमों का आयोजन हो, वे अल्प ही हैं। भगवान् महावीर के प्रति सच्ची श्रद्धा सभी व्यक्त हो सकेगी, जब हम आदर्श एवं व्यवहार में समता लाकर उनके आदर्शों को अपने जीवन में चरितार्थ कर सकें।

इस पुनीत पर्व पर 'अनेकान्त' का यह महावीर-निर्वाण-विशेषांक माननीय विद्वानों तथा जिज्ञासु पाठकों के कर-कमलों में सादर समर्पित है। भगवान् महावीर के जीवन दर्शन एवं सिद्धान्त, श्रमण संस्कृति और परम्परा, जैन दर्शन और साहित्य तथा जैन पुरातत्व, इतिहास, कला, स्थापत्य, ज्योतिष आदि विविध विषयों पर विभिन्न अधिकारी विद्वानों के शोधपूर्ण लेखों से सुसज्जित करके इस विशेषांक को सर्वाङ्ग-सम्पन्न बनाने का हमारा प्रयास कितना सफल हुआ है इसका निर्णय तो सुविज्ञ पाठक ही कर सकेंगे। हम तो केवल त्रुटियों के लिए क्षमार्थी हैं।

प्रस्तुत विशेषांक के लिए हमें जिन विद्वान् लेखकों का सहयोग प्राप्त हुआ है, उसके लिए हम उनके अत्यन्त प्यारी हैं। आशा है कि भविष्य में भी हमें इसी प्रकार उनका सहयोग एवं आशीर्वाद प्राप्त होता रहेगा।

चित्र परिचय

आवरण मुखपृष्ठ :

प्रथम जैन तीर्थंकर सम्राट् ऋषभदेव के द्वितीय पुत्र तथा सम्राट् भरत चक्रवर्ती के भ्राता, महाप्रतापी, दृढ़ तपस्वी एवं महायोगी महासत्त्व श्री बाहुबलि गोम्मटेश की मनोमय ४५ फुट ऊंची मूर्ति। यह मूर्ति सेठ छदामी लाल जैन ट्रस्ट, जैन नगर, फिरोजाबाद द्वारा मंगलापाड़, कारकल (कर्नाटक) में, राष्ट्रपति द्वारा १९६६ में पुरस्कृत प्रसिद्ध शिल्पी श्री रेम्जाल गोपाल शेणै से उत्कीर्ण कराई गई है।

मूर्ति विवरण : अखण्ड शिला की लम्बाई ४५ फुट तथा चौड़ाई १२ फुट। मूर्ति की लम्बाई (आपाद-मस्तक) ३५½ फुट। मूर्ति का भार १८० टन। शिल्पकार्य : प्रारम्भ १२-६-१९७३; पूर्ण २०-२-१९७५।

इस मूर्ति की प्रतिष्ठा जैन नगर, फिरोजाबाद में फरवरी १९७६ में होने की सम्भावना है। उपाध्याय मुनि श्री विद्यानन्द जी ने सेठ छदामी लाल जी को इस महत्कार्य के लिए 'आधुनिक चामुण्डराय' की उपाधि से विभूषित किया है। इस सम्पूर्ण कार्य में श्री रत्नत्रय घारी जैन एवं श्री विमल कुमार जैन दोनों ट्रस्टियों का विशेष-तया अनुपम योगदान रहा है।

आवरण चतुर्थ पृष्ठ :

श्री महावीर जिन मन्दिर, जैन नगर, फिरोजाबाद (श्री छदामी लाल जैन ट्रस्ट द्वारा निर्मित)। मकराना श्वल पाषाण (संगमरमर) निर्मित इस भव्य मन्दिर की स्थापना तथा भगवान महावीर की मूर्ति की प्रतिष्ठा (पंच कल्याणक) सन् १९६१ में हुई थी। ट्रस्ट के आदर्श संकल्पानुसार मन्दिर में केवल एक ही मूर्ति—भगवान महावीर की लगभग १० फुट ऊंची पद्मासन मूर्ति—विराजमान है। मन्दिर चारों ओर से उदासीन आश्रम, कान्जी पुस्तकालय, अतिथि-गृह, प्रवचन भवन, संग्रहालय एवं सुन्दर सरोवर से परिवृत्त है।

इसी मन्दिर के पीछे ओर संग्रहालय के सामने भगवान श्री बाहुबलि की उक्त सुविशाल खड्गासन मूर्ति की स्थापना की जाएगी।

वीर सेवा मन्दिर

'वीर सेवा मन्दिर सोसाइटी' का वार्षिक अधिवेशन २६ सितम्बर, १९७५ को हुआ। नियमावली की धारा ६(१) के अन्तर्गत कार्यकारिणी समिति के एक तिहाई सदस्यों को अवकाश प्राप्त करना था। अतः साटरी के आधार पर सर्व श्री साहू शान्तिप्रसाद जैन, श्यामलान जैन ठेकेदार, बाबूलाल जैन (श्रीमती) जयवन्ती देवी जैन, महेन्द्र सेन जैनी, शीलचन्द जैन तथा लक्ष्मीचन्द जैन ने अवकाश प्राप्त किया।

अधिवेशन में इन सातों सदस्यों की सर्व सम्मति से पुनः कार्यकारिणी समिति का सदस्य निर्वाचित किया गया।

तत्पश्चात् १ अक्टूबर १९७५ को नवनिर्मित कार्यकारिणी समिति की बैठक में निम्नलिखित पदाधिकारी भी सर्वसम्मति से पुनः निर्वाचित किए गए :—

श्री साहू शान्तिप्रसाद जैन अध्यक्ष
श्री श्यामलाल जैन ठेकेदार उपाध्यक्ष
श्री महेन्द्रमेन जैनी महासचिव
—सचिव

'अनेकान्त' के सम्बन्ध में तथ्य सम्बन्धी घोषणा

प्रकाशन-स्थान — वीर सेवा मन्दिर,

२१, दरियागंज, दिल्ली-६

प्रकाशन अवधि — त्रैमासिक

मुद्रक-प्रकाशक — वीर सेवा मन्दिर के पमित्त
श्री ओमप्रकाश जैन

राष्ट्रिकता — भारतीय

पता — २३, दरियागंज, दिल्ली-६

सम्पादक — श्री गोकुल प्रसाद जैन

राष्ट्रिकता — भारतीय

पता — ३, रामनगर, नई दिल्ली-५५

स्वामित्व — वीर सेवा मन्दिर,
२१, दरियागंज, दिल्ली-६

मैं, ओमप्रकाश जैन, एतद्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

ओमप्रकाश जैन
प्रकाशक

विषयानुक्रमणिका

प्रारम्भिका

श्री महावीर-स्तवनम्		१
भगवान् महावीर : उनका युग और जीवन-दर्शन		
महावीर की तपस्या और सिद्धि	—उपाध्याय मुनि श्री विद्यानन्द	५०
भगवान् महावीर की वाणी के स्फुल्लिंग	—आचार्य श्री तुलसी	५२
भगवान् महावीर की वैचारिक क्रान्ति	—साहू श्रेयांस प्रसाद जैन	५५
लोकनायक महावीर	—श्री राजधर जैन 'मानसहंस'	२७
भगवान् महावीर का क्रान्ति तत्त्व और वर्तमान सन्दर्भ	—डा० नरेन्द्र भानावत	२६
भगवान् महावीर : एक नवीन दृष्टिकोण	—श्री बाबूलाल जैन	८६
भगवान् महावीर का जीवन-दर्शन : आधुनिक सन्दर्भ में	—प्रो० श्रीरंजन सूरिदेव	१०७
महावीर : कुछ तथ्य	—श्री शोभनाथ पाठक	१४६
तीर्थंकर महावीर तथा महात्मा बुद्ध : व्यक्तिगत सम्पर्क	—डा० भाग चन्द्र जैन	१६३
महावीर के विदेशी समकालीन	—डा० भगवत शरण उपाध्याय	१७१
महावीर-कालीन भारत की सांस्कृतिक झलक	—श्री कन्हैया लाल सरावगी	१८३
महावीर-काल : कुछ ऐतिहासिक व्यक्ति	—श्री दिगम्बर दास जैन	१८६
महावीर तथा नारी	—श्री रस्तनय घारी जैन	१९७

श्रमण संस्कृति और परम्परा

श्रमण-संस्कृति : इतिहास और पुरातत्त्व के सन्दर्भ में	—मुनि श्री नगराज	२४
श्रमण-साहित्य में वर्णित विभिन्न सम्प्रदाय	—डा० भागचन्द्र जैन	११
भारतीय संस्कृति में 'अरहन्त' की प्रतिष्ठा	—डा० हरीन्द्रभूषण जैन	१७
श्रमण-साहित्य : एक दृष्टि	—मुनि श्री दूल्हराज	२४
श्रमण और समाज : पुरातन इतिहास के परिप्रेक्ष्य में	—श्री चित्रेश गोस्वामी	४४
श्रमण-परम्परा की प्राचीनता	—पं० कैलाश चन्द्र शास्त्री	१११
श्रमण-संस्कृति एवं परम्परा	—श्री युगेश जैन	११८

जैन दर्शन एवं न्याय

सूफी और जैन रहस्य-भावना	—डा० पुष्पलता जैन	७
स्याद्वाद और अनेकान्त : एक सही विवेचन	—श्री बाबूलाल जैन	७५
भागवत पुराण और जैन धर्म	—श्री त्रिवेणी प्रसाद शर्मा	१५५
स्याद्वाद का इतिहास	—श्री मिश्रीलाल जैन	२१६
अहिंसा के आग्रह : महावीर और गांधी	—श्री यशपाल जैन	२२१

निर्गुण रहस्य-भावना और जैन रहस्य-भावना
जैन न्याय-परिशीलन

—डा० पुष्पलता जैन ६
—डा० दरबारीलाल कोठिया २२६

जैन साहित्य

कुन्दकुन्दाचार्य और उनकी रचनाएं

—श्री प्रेमचन्द जैन २

जैन कवि कुशललाल का हिन्दी-साहित्य को योगदान

—डा० मनमोहन स्वरूप माथुर ४८

भारतीय वाङ्मय को प्राकृत कथा-काव्य की देन

—डा० कुसुम जैन ६५

छुनकलाल कृत नेमि-व्याह

—श्री कुन्दनलाल जैन ८१

इसि-भासियाई-सूत्र का जापानी अनुवाद

—श्री चन्द्रशेखर प्रसाद ११७

दर्शन-सार का हिन्दी-पद्यानुवाद

—श्री कुन्दनलाल जैन १३३

उपाध्याय यशोविजय : व्यक्तित्व एवं कृतित्व

—श्री गोकुल प्रसाद जैन १५२

कुछ प्राचीन जैन विद्वान्

—पं० परमानन्द जैन २२५

जैन इतिहास एवं राजनीति

महाराज भद्रोक और जैन धर्म

—श्री दिगम्बर दास जैन ३३

वैशाली गणतन्त्र

—श्री राजमल जैन ५७

मगध और जैन संस्कृति

—डा० ज्योति प्रसाद जैन १२१

अहिंसा : प्राचीन से वर्तमान तक

—श्री जगन्नाथ उपाध्याय १७१

यापनीय संघ पर कुछ और प्रकाश

—डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये २४४

जैन पुरातत्त्व एवं कला

शिल्प-कला एवं प्रकृति-वैभव का प्रतीक : अमर सागर

—श्री मूर चन्द्र जैन १०१

उड़ीसा में जैन धर्म एवं कला

—श्री मारुति नन्दन प्रसाद तिवारी १०४

मध्य प्रदेश की प्राचीन जैन कला

—प्रो० कृष्णदत्त बाजपेयी ११५

महावीर स्वामी : स्मृति के भरोसे में

—श्री शिवकुमार नामदेव १२६

तीर्थंकरों के शासन देव और देवियाँ

—पं० बलभद्र जैन १३६

जैन संस्कृति और मौर्यकालीन अभिलेख

—स्व० डा० पुण्यमित्र जैन १५८

भारतीय संस्कृति को जैन कला का योगदान

—श्री नीरज जैन १७८

जैन-विज्ञान

हरिवंश पुराण में शरीर-लक्षण

—श्री राजमल जैन ६६

विज्ञान और महावीर की अहिंसा

—श्री शम्भुदीन १४७

जैन ज्योतिष-साहित्य : एक सर्वेक्षण

—स्व० डा० नेमि चन्द्र शास्त्री २०४

विविध

पुस्तक-समीक्षा

—श्री युगेश जैन २५४

वार्षिक मूल्य ६) रुपये

महावीर निर्वाण विशेषांक का मूल्य

१०) रुपये

जो सदस्य इस विशेषांक से अनेकान्त के ग्राहक
बनने, उन्हें यह विशेषांक आधे मूल्य में दिया
जाएगा।

धोम् ग्रहम्

अनेकान्त

महावीर निर्वाण विशेषांक

परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।
सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वीर-सेवा-मन्दिर, २१ दरियागंज, दिल्ली-६
वीर-निर्वाण संवत् २५०१, वि० सं० २०३२

श्री महावीर-स्तवनम्

तिहुवण-भवणप्पसरिय-पच्चक्खववोह-किरण-परिवेढो ।

उइओ वि अणत्थवणो अरहंत-विवायरो जयउ ॥

—महाबन्ध

अर्थ—अर्हत् (अर्हन्त) भगवान् रूपी उस सूर्य की जय हो, जो तीन लोक रूपी भवन में प्रसृत ज्ञान-किरणों से व्याप्त हैं तथा जो उदित हुए भी अस्त नहीं होते ।

सो जयइ जस्स केवलणाणुज्जलदप्पणम्मि लोयालोयं ।

पुढ पडिबिबं वीसइ वियसिय सयवत्तगग्गभगउरो वीरो ॥

—कसायपाहुड (जयधवल)

अर्थ—जिसके केवलज्ञानरूपी उज्ज्वल दर्पण में लोक और अलोक विशद रूप से प्रतिबिम्ब के समान दिखाई देते हैं और जो विकसित कमल के गर्भ के समान समुज्ज्वल तथा सोनेके समान पीतवर्ण हैं, उन भगवान् महावीर की जय हो ।

जयइ जगजीव जोणी, विहाण ओ जगगुरु जगाणन्धो ।

जगनाहो जगबन्धु, जयइ जगपियामहा भगवं ॥

जयइ सुयाणयभवो, तित्थयराणं अपच्छिमो जयइ ।

जयइ गुरुलोयाणं, जयइ महप्पा महावीरो ॥

अर्थ—जगत् के सम्पूर्ण चराचर जीवों के ज्ञाता तथा जगत् के गुरु, नाथ, बन्धु और आनन्द-रूप पितामह भगवान् महावीर की जय हो, जय हो । द्वादशांग सूत्रों के जन्म-दाता, अन्तिम तीर्थंकर, समग्र लोक के गुरु तथा महान् आत्मा, भगवान् महावीर की जय हो, जय हो ।

कुन्दकुन्दाचार्य और उनकी रचनाएँ

□ प्रेम चन्द्र जैन, शोध-छात्र, राजस्थान विद्वद्विद्यालय

दिगम्बर जैनवाङ्मय में भगवान महावीर और गौतम गणधर के बाद आचार्य कुन्दकुन्द एक अग्रगण्य एवं सम्माननीय मुनिवर तथा ग्रन्थकार है। दिगम्बर ग्रन्थों में इनका विविध नामों से उल्लेख प्राप्त होता है, जैसे पद्मनन्दी, गृध्रपिच्छ, चक्रगीव और एलाचार्य। परन्तु इन नामों की वास्तविकता शंकास्पद है। इनका समय भी विवादास्पद है। इस विषय में कोई स्पष्ट और प्रामाणिक उल्लेख नहीं प्राप्त होता है। कोण्डकुण्ड के निवासी होने के कारण ये कुन्दकुन्द नाम से कहे जाते हैं। इसी नाम से इनकी वंश-परंपरा चली है अथवा 'कुन्दकुन्दान्वय' स्थापित हुआ है, जो अनेक शाखा-प्रशाखाओं में विभक्त होकर दूर-दूर तक फैला है, मर्करा के ताम्रपत्र में, जो शक संवत् ३८८ में उत्कीर्ण हुआ है, इसी कोण्डकुन्दान्वय की परम्परा में होने वाले छः पुरातन, आचार्यों का गुरु-शिष्य के क्रम से उल्लेख है।

ये बहुत ही प्रामाणिक एवं सुप्रतिष्ठित आचार्य हुए। सम्भवतः इनको उक्त श्रुत-सुप्रतिष्ठा के कारण ही शास्त्र-सभाके आदि में जो मंगलाचरण 'मंगलं भगवान् वीरो' इत्यादि किया जाता है उसमें 'मंगलं कुन्दकुन्दाचार्यो' इस रूप

से इनके नाम का विशेष उल्लेख है।

इनके उपलब्ध ग्रंथों का परिचय निम्न प्रकार से है : कुन्दकुन्दाचार्य के उपलब्ध सभी ग्रंथ प्राकृत पद्यों में हैं। अर्थात् उनका एक भी ग्रंथ न तो गद्य में है और न ही संस्कृत में। दिगम्बर जैन वाङ्मय में सबसे अधिक ग्रंथ (२२-२३) आपके ही उपलब्ध होते हैं, जो ८४ पाहुड़ ग्रंथों के कर्ता के नाम से प्रसिद्ध हैं।

१. पंचास्तिकाय सार :

पंचस्थिकायसंग्रहसूक्त^१ (पंचाम्तििकायसंग्रहसूत्र) अथवा पंचस्थिकायसार^२ पद्यात्मक, जैन शौरसेनी में रचित इस कृति के दो स्वरूप प्राप्त होते हैं। एक में अमृतचन्द्र के मत से इस समय कृति में १७३ गाथाएँ हैं और दूसरे में जयसेन और बसुदेव कृत् टीका के अनुसार १८१ पद्य हैं। ग्रंथिम पद्य में यद्यपि 'पंचस्थिकायसंग्रहसूक्त' नाम आता है, परन्तु दूसरा नाम विशेष प्रचार में है। अमृतचन्द्र के अनुसार प्रथम स्कन्ध में १०४ गाथाएँ तथा द्वितीय स्कन्ध में ६९ गाथाएँ हैं, प्रारम्भ के २६ पद्य पीठबंध रूप हैं और ६४ वीं आदि गाथाओं का निर्देश सिद्धांतसूत्र के नाम से किया गया है। सी इन्द्रों द्वारा नमस्कृत जिनों का वन्दन

१. देखो : कुर्ग—इन्द्रिकपशन्त का निम्न अंश—(ई० सी० आई०)।

२. दस भक्ति में गद्यात्मक अंश है, परन्तु उसके कुन्दकुन्द को मौलिक रचना होने में सन्देह है।

३. देवसेनाचार्य ने भी अपने दर्शनसार (वि० सं० १९०) को निम्न गाथा में कुन्दकुन्द (पद्मनन्दि) के सीमंधर स्वामी से दिव्यज्ञान प्राप्त कराने की बात लिखी है :

जइपउमणेंदि-णाहो सोमंधरसाभि-दिवबणाजेण।

न विवोहइ तो समणा कहं सुभगं पयाणंति ॥

श्रवणबेलगोल शिलालेख न० ४०

४. यह कृति अमृतचन्द्र कृत तत्वदीपिका यानी समय

व्याख्या नाम की संस्कृत टीका हेमराज पाण्डे के बालावबोध पर से पन्नालाल बाकलीवाल कृत हिन्दी अनुवाद के साथ (रायचन्द्र जैन ग्रंथमाला) ने १९०४ में तथा अंग्रेजी अनुवाद सहित आरा से प्रकाशित हुई है। इसी ग्रंथ-माला में प्रकाशित इसकी दूसरी आवृत्ति में अमृतचन्द्र जयसेन की संस्कृत टीकायें तथा हेमराज पाण्डेय का बालावबोध छपा है। अमृतचन्द्र की टीका के साथ गुजराती अनुवाद 'दिगम्बर स्वाध्याय मन्दिर, से वि० सं० २०१४ में प्रकाशित हुआ है।

५. धवला में 'पंचस्थिकायसार' का उल्लेख है।

करके इसका प्रारम्भ किया गया है।

प्रथम श्रुतस्कन्ध में षड्रव्य और पाँच अस्तिकायों का व्याख्यान किया गया है। यहाँ द्रव्य का लक्षण, द्रव्य के भेद, सप्तभंगी, गुण और पर्याय, काल द्रव्य का स्वरूप, जीव का लक्षण, सिद्धों का स्वरूप, जीव और पुद्गल का बंध, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल के लक्षण का प्रतिपादन किया गया है। द्वितीय स्कन्ध में नौ पदार्थों के प्ररूपण के साथ मोक्षमार्ग का वर्णन किया गया है। पुण्य, पाप, जीव, अजीव, आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा और मोक्ष का कथन किया गया है।

टीकाएं : उपरोक्त कृति पर अमृतचन्द्र ने तत्त्वदीपिका अथवा समय व्याख्या नाम की टीका लिखी है। व्याख्याकार ने इसमें कहा है कि द्रव्य में प्रति समय परिवर्तन होने पर भी उसके स्वभाव को अबाधित रखने का कार्य अगुरुलघु नामक गुण करता है। इसके अतिरिक्त जयसेन^१, ब्रह्मदेव, ज्ञानचन्द्र, मल्लिषेण और प्रभाचन्द्र ने भी संस्कृत टीकाएं लिखी हैं^२, इसके अलावा अज्ञातकृतक दो संस्कृत टीकाएं भी हैं जिनमें से प्रथम का नाम तात्पर्यवृत्ति है। ऐसा उल्लेख जिनरत्नकोष (विभाग १ पृष्ठ २३१) में है। मूल कृति पर हेमराज पाण्डे ने हिन्दी में बालावबोध लिखा^३। बालचन्द्र देव की कन्नड़ टीकाएं भी हैं। प्रभाचन्द्र की हिन्दी टीका भी प्राप्त होती है।

२. पवयनसार :

“पवयनसार” प्राकृत के एक प्रकार के शौरसेनी में, आर्या छन्द में रचित है। इस ग्रन्थ में तीन श्रुतस्कन्ध हैं, प्रथम में ६२, द्वितीय में १०८ एवं तृतीय में ७५ गाथाएं हैं। इसमें क्रमशः ज्ञान, ज्ञेय और चरित्र का प्रतिपादन

किया गया है। कुल मिलाकर २७५ गाथाएं हैं।

प्रथम श्रुतस्कन्ध :

सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र का मोक्ष मार्ग के रूप में उल्लेख, चारित्र का धर्म के रूप में धर्म का शम के साथ ऐक्य, और शम द्रव्य के लक्षण, जीव के शुभाशुभ और शुद्ध परिणाम, सर्वज्ञ का स्वरूप, ‘स्वयम्भू’ की व्याख्या, ज्ञान द्वारा सर्वव्यापिता, श्रुतकेवली, सूत्र और अतीन्द्रिय ज्ञान तथा क्षायिक ज्ञान की व्याख्या, तीर्थङ्कर द्रव्य, पर्यायों आदि के लक्षण, स्वभाव एवं अनन्तता, प्रत्यक्ष एवं परोक्ष ज्ञान की व्याख्या, सिद्ध परमात्मा की सूर्य के साथ तुलना, इन्द्रियजन्य सुख की असारिता आदि।

द्वितीय श्रुतस्कन्ध :

द्रव्य, गुण और पर्याय के लक्षण, स्वरूप तथा पारस्परिक सम्बन्ध, सप्तभंगी की व्याख्या जीवादि पाँच और काल का निरूपण, परमाणु और प्रमेय की व्याख्या, शुद्ध आत्मा और बन्ध की व्याख्या आदि।

तृतीय श्रुतस्कन्ध :

चारित्र श्रुतस्कन्ध में आमण्य के चित्त, छेदोपस्थापक श्रमण, छेद का स्वरूप, युक्त आहार, उत्सर्ग और अपवादमार्ग, आगमज्ञान का महत्व, श्रवण का लक्षण, मोक्ष तत्त्वादि का प्ररूपण है।

टीकाएं : पवयनसार पर संस्कृत, कन्नड़ और हिन्दी में अनेक व्याख्याओं की गई हैं। संस्कृत व्याख्याओं में अमृतचन्द्र की वृत्ति सबसे प्राचीन और महत्वपूर्ण है। दूसरी संस्कृत में जयसेन की टीका ‘तात्पर्यवृत्ति’ है। इसमें टीकाकार ने पञ्चाधिकायसंग्रह की टीका का निर्देश किया

६. इनकी टीका का नाम ‘तात्पर्यवृत्ति’ है। इसकी पुष्पिका के अनुसार मूलवृत्ति तीन अधिकारों में विभक्त है। प्रथम अधिकार में १११ गाथाएं हैं और आठ अन्तराधिकार हैं, द्वितीय अधिकार में ५० गाथाएं हैं और दस अन्तराधिकार हैं तथा तृतीय अधिकार में २० गाथाएं हैं और वह बारह विभागों में विभक्त हैं। इस तरह इस टीका के अनुसार कुल १८१ गाथाएं होती हैं। जयसेन की इस टीका का

उल्लेख पवयनसार की उनकी टीकाओं में है। इन तीनों में से पञ्चाधिकाय संग्रह की टीका में सबसे अधिक उद्धरण आते हैं।

७. इनकी टीका का नाम ‘प्रदीप’ है।

८. कई लोगों के मत से देवजित ने भी संस्कृत में टीका लिखी है।

९. बालचन्द्र ने कन्नड़ में टीका लिखी है।

१०. देखिये—पृष्ठ १६२-१८६ जैन इतिहास—मेहता एण्ड कार्पाडिया।

है"। दार्शनिक विषयों के निरूपण में ये अमृतचन्द्र का अनुसरण करते हैं और उनकी वृत्ति का भी उपयोग करते हैं। इनका समय बारहवीं शताब्दी के द्वितीय चरण के आसपास है। प्रभातचन्द्र कृत "सरोज भास्कर" पद्य-संग्रह की तीसरी टीका है। उसकी रचना समयसार की बालचन्द्र कृत टीका के पश्चात् हुई है। इनका समय चौदहवीं शताब्दी का है। मल्लिकार्जुन नामक किसी दिग्गम्बर ने इस पर संस्कृत में टीका लिखी थी, ऐसा माना जाता है। इनके अलावा वर्धमान ने भी एक वृत्ति लिखी है। हेमराज पाण्डे (वि० सं० १७०६) ने हिन्दी में बालाबोध लिखा है, इसका आधार अमृतचन्द्र की टीका है।

३. समयसार :

समयसार कुन्दकुन्दाचार्य को जैन शोरसेनी में पद्य में रचित एक महत्वपूर्ण कृति है। इसकी दो वाचनाएँ मिलती हैं"। प्रथम में ४१५ पद्य हैं तथा द्वितीय में ४३६ हैं। अमृतचन्द्र ने समयसार कृति को ६ विभागों में व्यक्त किया है। प्रथम ३८ गाथाओं को पूर्व रंग कहा है। कुन्दकुन्दाचार्य की प्राप्त सभी कृतियों में समयसार सबसे बड़ा है। जयसेन को टीका में १० अधिकार हैं। पहले में स्वसमय, परसमय, शुद्धनय, आत्मभावना और सम्यक्त्व का प्ररूपण है। दूसरे में जीव-प्रजीव, तीसरे में कर्म-कर्ता, चौथे में पुण्य-पाप, पाँचवें में आसन्न, छठे में संवर, सातवें में निर्जरा, आठवें में बन्ध, नवें में मोक्ष और अन्तिम दसवें में शुद्ध पूर्ण ज्ञान का प्रतिपादन है।

समयसार का स्वरूप प्रतिपादन करते हुए कहा है :

कम्मं बद्धमबद्धं जीवं एवं तु जाण नयपसं ।

पक्खाहिक्कंतो पुण भण्णवि जो सो समयसारो ॥

जीव कर्म से बद्ध है या नहीं, यह नयों की अपेक्षा से ही जानना चाहिए। जो नयों की अपेक्षा से रहित है उसे समय का सार समझना चाहिए।

शुद्ध नय की अपेक्षा जीव को कर्मों से अस्पृष्ट माना गया है :

"जीवे कम्मं बद्धं पुणं चेदि ववहारणयभणिं ।

सुद्यणयस्स तु जीवे अबद्धपुटं हवइ कम्मं ॥

व्यवहार नय की अपेक्षा जीव कर्मों से स्पष्ट है, शुद्ध नय की अपेक्षा तो उसे अबद्ध और अस्पृष्ट समझना चाहिए।

कर्म भाव के नष्ट हो जाने पर कर्म का फिर से उदय नहीं होता :

पक्के फलम्मि पडिदे जहः ण फलं यउभवे पुणो विहे ।

जीवस्स कम्मभावे पडिदे ण पुणोदयमुवेइ ॥

जैसे पक्के फल के गिर जाने पर फिर अपने डंठल से युक्त नहीं होता, वैसे ही कर्मभाव के नष्ट हो जाने पर फिर से उसका उदय नहीं होता।

टीकाएं : समयसार पर अमृतचन्द्र ने 'आत्मख्याति' नामक टीका लिखी है। इसमें २६३ पद्य का एक कलश है"।

जयसेन ने 'तात्पर्यवृत्ति' नाम की संस्कृत टीका लिखी है। इसके अलावा निम्न टीकाकार भी हैं—

(१) प्रभाचन्द्र, (२) नयकीर्ति के शिष्य बालचन्द्र, विशाला कीर्ति तथा जिनमुनि। इस पर एक अज्ञातकृत संस्कृत टीका भी है।

४. नियमसार :

श्री कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा रचित यह पद्यात्मक कृति भी जैन शोरसेनी में है तथा आध्यात्मिक विषयों को लिए हुए है। इसमें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, और सम्यक् चारित्र्य को नियम—नियम से किया जाने वाला कार्य—एवं मोक्षोपाय बतलाया गया है और मोक्ष के उपाय भूत सम्यग्दर्शनादि का स्वरूपकथन करते हुए उनके अनुष्ठान

११. अनुवाद के साथ 'सेकरिड बुक आफ द जैन्स' सिरिज में १९३० में तथा अमृतचन्द्र और जयसेन की टीकाओं के साथ सनातन जैन 'ग्रंथमाला' बनारस ये से भी १९४४ में यह छप चुका है। इनके अतिरिक्त श्री हिममलाल जेठालाल शाह का गुजराती पद्या-

त्मक अनुवाद जैन अतिथि सेवा समिति, सोनगढ़ की ओर से १९४० में प्रकाशित हुआ है।

१२. इस कलश पर शुभ्रचन्द्र ने संस्कृत में तथा रायमल्ल और जयचन्द्र ने एक-एक टीका हिन्दी में लिखी है।

१३. इसमें पंचत्थिकाय संग्रह को अपनी टीका का उल्लेख किया है।

का तथा उनके विपरीत मिथ्या-दर्शनादिके त्याग का विधान किया गया है और इसी को जीवन का सार निदिष्ट किया गया है।

नियमसार में प्राप्त, आगम और तत्त्वों की श्रद्धा से सम्यक्त्व की उत्पत्ति, अठारह दोषों का उल्लेख, आगम, जीव आदि छः तत्त्वार्थ, ज्ञान एवं दर्शनरूप उपयोग के प्रकार, स्वभाव पर्याय एवं विभाव पर्याय, मनुष्यादि के भेद, व्यवहार एवं निश्चय से कर्तृत्व और भोक्तृत्व पुद्गल आदि अजीव पदार्थों का स्वरूप, हेय एवं उपादेय तत्व, शुद्ध जीव में बन्ध स्थान, उदय स्थान, क्षायक आदि चार भावों के स्थान, जीव स्थान और मार्गणा स्थान का अभाव, शुद्ध जीव का स्वरूप, संसारी जीव का आत्मा से अभेद, सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्ज्ञान की व्याख्या, अहिंसा आदि पञ्च महाव्रत की, ईर्ष्या आदि पाँच समिति की तथा व्यवहार एवं निश्चय नय की अपेक्षा से मनोगुप्ति आदि तीन गुप्ति की स्पष्टता, पञ्च परमेष्ठी का स्वरूप, भेद विज्ञान के द्वारा निश्चय, चारित्र्य की प्राप्ति, निश्चय नय के अनुसार प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, चतुर्विध आलोचना, प्रायश्चित्त, परम समाधि, सामयिक एवं परम भक्ति का निरूपण, निश्चय बहिरात्मा और अन्तरात्मा, व्यवहार एवं निश्चय नय के अनुसार सर्वज्ञता, केवल ज्ञानी में ज्ञान और दर्शन का एक ही समय में सद्भाव आदि।

टीकाएं : इस ग्रन्थ पर एक मात्र संस्कृत टीका पद्म-प्रभ मलचरिदेव की टीका उपलब्ध है। इसके अनुसार गाथाओं की संख्या १८७ है। टीका का नाम 'तात्पर्यवृत्ति' है। इसमें उन्होंने अमृताशीति, श्रुतबन्धु और मार्गप्रकाश में से उद्धरण दिये हैं।

इनके अतिरिक्त अकलंक, अमृतचन्द्र, गुणभद्र, चन्द्र-कीर्ति, पूज्यपाद, माधवसेन, बीर नन्दी, समन्तभद्र, सिद्धसेन, और सोमदेव का भी उल्लेख आता है।

मूल कृति पर हेमराज पाण्डे ने हिन्दी में बालबोध लिखा है।

पाहुड़ :

कई विद्वानों की मान्यता है कि श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने ८४ पाहुड़ लिखे थे। परन्तु इन सबके अब तक भी नाम उपलब्ध नहीं हुए हैं। जैन शौरसेनी में आठ पाहुड़ प्राप्त होते हैं। जो निम्न प्रकार से हैं :

१—नसणपाहुड़ (दर्शन प्राप्ति)

इसमें सम्यग्दर्शना के महात्म्यादि का वर्णन ३६ गाथाओं में है। इससे यह जाना जाता है कि सम्यग्दर्शन को ज्ञान और चरित्र पर प्रधानता प्राप्त है। वह धर्म का मूल है और इसलिए जो सम्यग्दर्शन से जीवादि तत्त्वों के यथार्थ-श्रद्धान से अष्ट है, उसको मुक्ति की प्राप्ति नहीं हो सकती। २६वीं गाथा में तीर्थङ्कर चौंसठ चामरों से युक्त होते हैं और जिनके चौतीस अतिशय होते हैं तथा ३५वीं गाथा में उनकी देह १००८ लक्षणों से लक्षित होती है, इस बात का प्ररूपण है।

टीका : दसणपाहुड़ पर विद्यानन्द के शिष्य श्रुत-सागर^{१४} ने संस्कृत में टीका लिखी है। दसणपाहुड़ पर अमृतचन्द्र ने टीका लिखी थी। ऐसा कई लोगों का अनुमान है।

२—चारित्र्यपाहुड़ (चारित्र्य प्राप्ति)

इस ग्रन्थ की गाथा संख्या ४४ तथा विषय सम्यक्चारित्र्य है। यह चारित्र्य तथा उसके दो भेद सम्यक्त्वचरण और सयम-चरण ऐसे दो भेदों में विभक्त करके उनका अलग-अलग स्वरूप बताता है और सयमचरण के सागर और अनागर ऐसे दो भेद करके उनके द्वारा क्रमशः श्रावकधर्म का सूचनात्मक निर्देश करता है।

१४. ये पाहुड़ और प्रत्येक की संस्कृत छाया, दसपाहुड़ आदि प्रारम्भ के छः पाहुड़ों की श्रुतसागर कृत संस्कृत टीका, रयणसार और वारसाणु-वेक्खा 'पट्प्राभृतादि-संग्रहः' के नाम से माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थ-माला में प्रकाशित हुए हैं।

१५. इनका परिचय इन्हीं की रचित श्रीदार्पचिन्तामणि इत्यादि विविध कृतियों के निर्देश के साथ मैंने 'जैन संस्कृत साहित्य' के इतिहास' (खंड १ : सार्वजनीन साहित्य पृष्ठ ४२-४४ और ४६ और ३००) में दिया है। श्रुत सागर विक्रम सोलहवीं सदी में हुए थे।

टीका : चारित्तपाहुड पर श्रुतसागर की टीका है ।

३—सुत्तपाहुड (सूत्र प्राभूत)

यह ग्रन्थ २७ गाथात्मक है । इसमें सूत्रार्थ की मार्गणा का उपदेश है । आगम का महत्व स्थापित करते हुए उसके अनुसार चलने की शिक्षा दी गई है, जैसे कि सूत्र से युक्त सूई हो तो वह नष्ट नहीं होती, गुम नहीं होती वैसे ही सूत्र का ज्ञाता संसार में भटकता नहीं है ।

टीका : इसकी टीका के रचयिता श्रुतसागर है ।

४—बोधपाहुड (बोध प्राभूत)

इस पाहुड के शरीर में ६२ हड्डियों की गाथाओं से निर्मित है । इसका प्रारम्भ आचार्यों के नमस्कार से होता है । इसकी तीसरी तथा चौथी गाथाओं में इसमें आने वाले ग्यारह अधिकारों का निर्देश है—(१) आयतन, (२) चैत्यगृह, (३) जिन प्रतिमा, (४) दर्शन, (५) जिन बिम्ब, (६) जिन मुद्रा, (७) ज्ञान, (८) देव, (९) तीर्थ, (१०) तीर्थङ्कर एवं (११) प्रब्रज्या ।

टीका : इस पर श्रुतसागर की टीका है । अन्तिम तीन गाथाओं को उन्होंने 'बूलिका' कहा है ।

५—भावपाहुड (भाव प्राभूत)

१६३ गाथाओं से निर्मित यह ग्रन्थ बड़ा ही महत्व का है । इसमें भाव को चित्तशुद्धि की महत्ता को अनेक प्रकार से सर्वोपरि निरूपित किया गया है । बिना भाव के बाह्य परिग्रह का त्याग करके नग्न दिगम्बर साधु होने और बन में जाकर बैठने तक को व्यर्थ ठहराया गया है । परिणाम शुद्धि के बिना संसार परिभ्रमण नहीं रुकता और न बिना भाव के कोई पुरुषार्थ हो सकता है ।

इसका महत्व इसलिए भी बढ़ जाता है कि उपलब्ध सभी आठों पाहुडों में सबसे बड़ा है । इनमें से (१६३ में से) अधिकांश आर्या छन्द में है ।

टीका : इस पर श्रुतसागर का टीका है ।

६—मोक्षपाहुड (मोक्ष प्राभूत)

इसमें १०६ पद्य हैं^{११} । इसमें आत्मा के बहिरात्मा, और परमात्मा ऐसे तीन भेद करके उनके स्वरूप को समझाया है । मुक्ति अथवा परमात्मा-पद कैसे प्राप्त हो सकता है, इसका अनेक प्रकार से निर्देश किया गया है ।

खान में से निकलने वाला स्वर्ण और शुद्ध किये गये सुवर्ण में जैसा अन्तर है, वैसा अन्तर अन्तरात्मा और परमात्मा में है ।

इस दसपाहुड से मोक्षपाहुड तक के छः प्राभूत ग्रंथों पर श्रुतसागर का टीका भी उपलब्ध है, जो कि माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला के षट्प्राभूतादि संग्रह में मूल ग्रंथों के साथ प्रकाशित हो चुकी है ।

७—लिंगपाहुड (लिंग प्राभूत)

यह २२ गाथात्मक ग्रंथ है । इसमें भ्रमण लिंग को लक्ष्य लेकर उन आचरणों का उल्लेख किया गया है जो इस लिंगधारी जैन साधु के लिए निषिद्ध है । जो भ्रमण भ्रमण का आचरण करे, वह संसार में भटकता है । जो विवाह कराए, कृषि कर्म, वाणिज्य और जीवघात कराये, वह द्रव्य-लिंगी नरक में जाता है ।

टीका : लिंग पाहुड पर एक भी संस्कृत टीका अगर रची भी गई हो तो प्रभाचन्द्र की मानी जाती है ।

८—शीलपाहुड (शील प्राभूत)

इस ग्रंथ में ४० गाथाएं हैं । इसमें शील का, विषयों से विराग का महत्व बताया गया । पांचवीं गाथा में ऐसा उल्लेख है कि चारित्र्य रहित ज्ञान, दर्शन रहित लिंग ग्रहण और संयमरहित तप निरर्थक है । उन्नीसवें पद्य में जीव-दया, दम, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, संतोष, सम्यग्दर्शन, ज्ञान और तप को शील का परिवार कहा है । विषय-लोलुपता के कारण सत्यकि पुत्र नरक में गया, ऐसा उल्लेख किया गया है ।

टीका : शील पाहुड पर भी एक भी संस्कृत टीका यदि रची गई है तो प्रभाचन्द्र की मानी जाती है ।

□ □

सूफी और जैन रहस्य-भावना

□ डा० श्रीमती पुष्पलता जैन

मध्यकालीन सूफी-हिन्दी जैन साहित्य के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि सूफी कवियों ने भारतीय साहित्य और दर्शन से जो कुछ ग्रहण किया है, उसमें जैनदर्शन की भी पर्याप्त मात्रा रही है। जायसी ब्रह्म को सर्व व्यापक, शाश्वत, अलख और अरूपी^१ मानते हैं। जैनदर्शन में भी आत्मा को अरस, अरूपी और चेतना गुण से युक्त मानते हैं^२। सूफियों ने मूलतः आत्मा के दो भेद किये हैं—नपस और रूह। नपस संसार में भटकने वाला आत्मा है और रूह विवेक सम्पन्न है^३। जैन दर्शन में भी आत्मा के दो स्वरूपों का चित्रण किया गया है—पारमार्थिक और व्यावहारिक। पारमार्थिक दृष्टि से आत्मा शाश्वत है और व्यावहारिक दृष्टि से वह संसार में भटकती रहती है। सूफी दर्शन में रूह को विवेक सम्पन्न माया गया है। जैनो ने आत्मा का गुण अनन्तज्ञान दर्शन माना है। सूफी दर्शन में रूह (उच्चतर) के तीन भेद माने गए हैं—कत्व (दिल) रूह (जान) सिरं (अन्तःकरण)। जैनो ने भी आत्मा के तीन भेद माने हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा सूफियों की आत्मा का सिरं रूप जैनो का अन्तरात्मा कहा जा सकता है। यही से परमात्म पद की प्राप्ति का मार्ग प्रशस्त होता है। संसार की सृष्टि का हर कोना सूफी दर्शन के अनुसार ब्रह्म का ही अंश है^४। पर जैन दर्शन के अनुसार सृष्टि की संरचना में परमात्मा का कोई हाथ नहीं रहता। जैन दर्शन का आत्मा ही बिशुद्ध होकर परमात्मा बनता है अर्थात् उसकी आत्मा में ही परमात्मा का वास रहता है पर अज्ञान के आवरण के

कारण वह प्रकट नहीं हो पाता। जायसी ने भी गुरु रूपी परमात्मा को अपने हृदय में पाया है^५। जायसी का ब्रह्म सारे संसार में व्याप्त है और उसी के रूप से सारा संसार ज्योतिर्मान है^६। जैनो का आत्मा भी सर्वव्यापक है और उसके विशुद्ध स्वरूप में संसार का हर पदार्थ दर्पणवत् प्रतिभाषित होता है^७।

जायसी ने ब्रह्म के साथ अद्वैतावस्था पाने में माया (अलाउद्दीन) और शैतान (राघवदूत) को बाधक तत्त्व माना है^८। वासनात्मक आसक्ति ही माया है। शैतान प्रेम-साधना की परीक्षा लेने वाला तत्त्व है। पद्मावत में नागमती को दुनियाँ धंघा, अलाउद्दीन को माया एवं राघव चेतन को शैतान के रूप में इसीलिए चित्रित किया गया है। जायसी ने लिखा है—मैंने जब तक आत्मा स्वरूपी गुरु को नहीं पहिचाना, तब तक करोड़ों पदों बीच में थे, किन्तु ज्ञानोदय हो जाने पर माया के सब आवरण नष्ट हो गए। आत्मा और जीवगत भेद नष्ट हो गया। जीव जब अपने आत्मभाव को पहिचान लेता है तो फिर यह अनुभव हो जाता है कि तन, मन, जीवन सब कुछ वही एक आत्मदेव है। लोग अहंकार के वशीभूत होकर द्वैतभाव में फँसे रहते हैं, किन्तु ज्यों ही अहंकार नष्ट हो जाता है, त्यों ही छाया और आतप वाला भेद नष्ट हो जाता है^९। माया की अपरिमित शक्ति है। उसने रतनसेन जैसे सिद्ध साधक को पदच्युत कर दिया। अलाउद्दीन रूपी माया सदैव स्त्रियों में आसक्त रहती है। छल-कपट भी उसकी अन्यतम विशेषता है। दशवें द्वार में

१. जायसी ग्रन्थावली पृ. ३

२. समयसार, ४६; नाटक समयसार, उत्थानिका ३६-३७

३. हिय कै जोति दीप वह सुभा-जायसी ग्रन्थावली, पृ. ५१

४. जायसी ग्रन्थावली, पृ. १५६

५. गुरु भोरे भोरे हिये दिये तुरंगम ठाट, वही पृ. १०५

६. नयन जो देखा कँवल भा, निरमल नीर सरीर।

हँसत जो देखा हंस भा, दसन जोति नगहीर॥

वही पृ. २५

७. प्रवचनसार, प्रथम अधिकार; बनारसी विलास, ज्ञानबावनी, ४

८. जायसी ग्रन्थमाला, पृ. ३०१

९. जब लगि गुरु हों अज्ञ न चीन्हा।

कोटि अन्तरपट बीचाहि दीन्हा॥

जब चीन्हा तब और कोई। तन मन जित जीवन सब सोई॥

‘हों हों करत घोख इतराहीं। जब भा सिद्ध कहाँ परछाहीं॥

वही, पृ. १०५; जायसी का पद्मावतः काव्य और

दर्शन, पृ. २१६-२०.

स्थित आत्मतत्त्व को अन्तर्मुखी दृष्टि से ही देखा जा सकता है पर माया इस आत्मदर्शन में बाधा डालती है। माया को इसीलिए ठग, बटमार आदि जैसी उपमायें भी दी गई हैं। संसार मिथ्या माया का प्रतीक है। यह सब असार है।

जैनदर्शन में माया-मोह अथवा कर्म को साध्य प्राप्ति में सर्वाधिक बाधक कारण माना गया है। इसमें आसक्त व्यक्ति ऐन्द्रिक सुख को ही यथार्थ सुख मानता है। यहां माया और शैतान जैसे पृथक् दो तत्त्व नहीं माने गये। सारा संसार माया और मिथ्यात्वजन्य ही है। मिथ्यात्व के कारण ही इस क्षणिक संसार को जीव अपना मानता है। जायसी ने जिसे अन्तरपद अथवा अन्तर्दर्शन कहा है, जैनधर्म उसे आत्मज्ञान अथवा भेदविज्ञान कहता है। जब तक भेद विज्ञान नहीं होता तब तक मिथ्यात्व, माया, कर्म अथवा अहंकार आदि दूर नहीं होते। जायसी के समान यहां जीव और आत्मा, दो पृथक् तत्त्व नहीं हैं। जीव ही आत्मा है। उसे माया रूपी ठगिनी जब ठग लेती है तो वह संसार में जन्म-मरण के चक्कर लगाता रहता है। वासना को यहां भी संसार का प्रमुख कारण माना गया है^१। मिथ्यात्व को दुःखदायी और आत्मज्ञान को मोक्ष का कारण कहा गया है^२।

जैन योग साधना के समान सूफी योग साधना भी है। अष्टांगयोग और यम-नियम लगभग समान है। जायसी का योग प्रेम से संबलित है पर जैनयोग नहीं। जायसी ने राजयोग माना है, हठयोग नहीं। जैन भी हठयोग को मुक्ति का साधन नहीं मानते। सूफियों में जीवन मुक्ति और जीवनोत्तर मुक्ति, दोनों मुक्तियों का वर्णन मिलता है। जीवन मुक्ति विलाने वाली भावना है जो फना और बका को एक कर देती है। फना में जीव की सारी सांसारिक आकांक्षायें, मोह, मिथ्यात्व आदि नष्ट हो जाते हैं। जैनधर्म में इसी अवस्था को वीतराग अवस्था कहा गया है। इसी को अद्वैतावस्था भी कह सकते हैं, जहां आत्मा अपनी परमोच्च अवस्था में लीन हो जाती है। यही निर्वाण है जो सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य

के परिपालन से प्राप्त होता है^३। जायसी ने भी जैनों के समान तोता रूप सद्गुरु को महत्त्व दिया है। यही पद्मावती रूपी साध्य का दर्शन कराता है।

जायसी ने विरह को प्रेम से भी अधिक महत्त्व दिया है। इसलिए जायसी का विरह-वर्णन साहित्य और दर्शन के क्षेत्र में एक अनुपम योगदान है। उत्तरकालीन जैन भक्त साधक भी इस विरह की ज्वाला में जले हैं। बनारसीदास और आनंदधन को इस दृष्टि से नहीं भुलाया जा सकता। जायसी के समान ही हिन्दी जैन कवियों ने भी आध्यात्मिक विवाह और मिलन रचाये हैं। जायसी ने परमात्मा को पति रूप माना है पर वह है स्त्री—पद्मावती। परन्तु जैन साधकों—भक्तों ने परमात्मा को पति रूप में स्वीकार किया है पर उसका रूप स्त्री नहीं, पुरुष रहा है। बनारसीदास का नाम दाम्पत्यमूलक जैन साधकों में अग्रणी है।

जायसी और हिन्दी जैन कवियों की वर्णन शैली में अवश्य अन्तर है। जायसी ने भारतीय लोक कथा का आधार लेकर एक मरम रूपक खड़ा किया है और उसी के माध्यम से सूफी दर्शन को स्पष्ट किया है। परन्तु जैन साहित्य के कवियों ने लोक कथाओं का आश्रय तो लिया है परन्तु उनमें वह रहस्यानुभूति नहीं जो जायसी में दिखाई देती है। जैनों ने अपने तीर्थंकर नेमिनाथ के विवाह का खूब वर्णन किया और उनके विरह में राजुल रूप मावक की आत्मा को तड़फाया भी है परन्तु मिलन के माध्यम से अनिवर्चनीय आनंद की प्राप्ति में प्रस्फुटन को भूल गये जिसे जायसी ने अपनी जादूभरी कलम से प्राप्त कराया है। वहा पद्मावती रूपी परमात्मा भी रत्नसेन रूपी प्रियतम साधक के विरह से आकुल-व्याकुल हुई है। जैनों का परमात्मा साधक के लिए इतना तड़पता हुआ दिखाई नहीं देता। वह तड़फे भी क्यों? वह तो बेचारा वीतरागी है। रागी आत्मा भले ही तड़पती रहे।

इस प्रकार सूफी और रहस्यभावना के तुलनात्मक अध्ययन से यह पता चलता है कि सूफी कवि जैन साधना से बहुत कुछ प्रभावित रहे हैं। उन्होंने अपनी साहित्यिक सक्षमता से इस प्रभाव को अलीभांति अन्तर्भूत किया है।

१. प्रवचनसार, ६४; बनारसी विलास, ज्ञानबावनी १६-३०

२. उत्तराध्यायन, २०-३७; हिन्दी पद संग्रह, पृ. ३६

३. पंचास्तिकाय, १६२; नाटक समयसार, संवरद्वार, ६,

पृ. १२५ नाटक समयसार, जीवद्वार, २३

निर्गुण रहस्य भावना और जैन रहस्य भावना

□ डा० श्रीमती पुष्पलता जैन

निर्गुण का तात्पर्य है—पूर्ण वीतराग अवस्था। कबीर आदि निर्गुणी सन्तों का ब्रह्म इसी प्रकार का निर्गुण और निराकार माना जाता है। कबीर ने निर्गुण के साथ ही सगुण ब्रह्म का भी वर्णन किया है। इसका अर्थ यह है कि कबीर का ब्रह्म निराकार और साकार, द्वैत और अद्वैत तथा भावरूप और अभावरूप है। जैसे जैनों के अनेकान्त में दो विरोधी पहलू अपेक्षाकृत दृष्टि से निभ सकते हैं, वैसे कबीर के ब्रह्म में भी है। कबीर पर जाने अनजाने एक ऐसी परम्परा का जबरदस्त प्रभाव पड़ा था, जो अपने में पूर्ण थी और स्पष्टतः कबीरदास की सत्यान्वेषक बुद्धि ने उसे स्वीकार किया। उन्होंने अनुभूति के माध्यम से उसे पहिचाना। जैन परम्परा में भी आत्मा के दो भेद मिलते हैं। निष्कल और सकल। इसे ही हम क्रमशः निर्गुण और सगुण कह सकते हैं। रामसिंह ने निर्गुण को ही निरसंग कहा है। उसे ही निरंजन भी कहा जाता है। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि पञ्चपरमेष्ठियों में अर्हन्त और सिद्ध क्रमशः सगुण और निर्गुण ब्रह्म हैं जिसे कबीर ने स्वीकार किया है। बनारसीदास ने इसी निर्गुण को शुद्ध, बुद्ध, अविनाशी और शिव संज्ञाओं से अभिहित किया है।

कबीर की माया, भ्रम, मिथ्याज्ञान, क्रोध, लोभ, मोह, वासना, आसक्ति आदि मनोविकार मन के परिधान हैं, जिन्होंने त्रिलोक को अपने वश में किया है। यह माया ब्रह्म की लीला की शक्ति है। इसी के कारण मनुष्य दिग्भ्रमित होता है। इसीलिए इसे ठगौरी, ठगिनी, छलनी, नागिन आदि कहा गया गया है। कबीर ने व्यावहारिक दृष्टि से भाषा के तीन भेद माने हैं - मोटी माया, भीनी माया और विद्यारूपिणी। मोटी माया को कर्म कहा गया है। इसके अन्तर्गत धन, सम्पदा, कनक, कामिनी आदि आते हैं। पूजा-पाठ आदि बाह्याङ्गों में उलझना भी ऐसे कर्म है जिनसे व्यक्ति परमपद की प्राप्ति नहीं कर पाता। भीनी माया के अन्तर्गत आशा, तृष्णा, मान आदि मनोविकार आते हैं। विद्यारूपिणी माया के माध्यम से सन्त साध्य तक पहुँचने का प्रयत्न करते हैं। यह आत्मा का व्यावहारिक स्वरूप है।

जैनों का मिथ्यात्व अथवा कर्म कबीर की माया के सिद्धान्त के समानार्थक है। कबीर के समान जैन कवियों ने भी माया को ठगिनी कहा है। कबीर की मोटी माया जैनों का कर्म है जिसके कारण जीव में मोहासक्ति बनी रहती है। जैसा हम देख चुके हैं, जैन कवि भी कबीर के

उनकी कथायें जहाँ एक तरफ लौकिक दिखाई देती हैं, वहाँ रूपक के माध्यम से वही पारलौकिक दिखती है, जबकि जैन कवि प्रतिभा सम्पन्न होते हुए भी इस शैली को नहीं अपना सके। उनका विशेष उद्देश्य आध्यात्मिक सिद्धान्तों का निरूपण करना रहा। जायसी का आत्मा और ब्रह्म ये दोनों पृथक्-पृथक् तत्त्व हैं जो अन्तर्मुखी वृत्तियों के माध्यम से अद्वैत अवस्था में पहुँचते हैं; जबकि जैनों का परमात्मा आत्मा की ही विशुद्धतम स्थिति है। वहाँ दो पृथक्-पृथक् तत्त्व नहीं इसलिए मिलन या ब्रह्मासाक्षात्कार की समान तीव्रता होते हुए भी दिशाएँ अलग-अलग रहीं।

1. सतों, घोखा कांसू कहिये,
गुण में निरगुण, निरगुण में गुण,
बांट छाड़ि क्यूँ नहिये? —कबीर ग्रंथावली, पद १८०
2. जैन शोध और समीक्षा—पृ० ६२
3. परमात्मप्रकाश, १-२५
4. पाहुड़दोहा, १००
5. परमात्मप्रकाश, १-१६
6. बनारसी बिलास, शिवपञ्चीसी, १-२५
7. कबीर ग्रंथावली, पृ० ६६६
8. वही, पृ० १५१
9. वही पृ० ११६

समान बाह्याडम्बर के पक्ष में बिल्कुल नहीं हैं। वे तो आत्मा के विशुद्ध स्वरूप को प्राप्त करने के लिए विशुद्ध साधन को ही अपनाते हैं। विचाररूपिणी माया का सम्बन्ध मुनियों के चारित्र्य से जोड़ा जा सकता है। कबीर और जैनों की माया में मूलभूत अन्तर यही है कि कबीर माया को ब्रह्म की लीला की शक्ति मानते हैं पर जैन उसे एक मनोविकार जन्य कर्म का भेद स्वीकार करते हैं।

माया अथवा मनोविकारों से मुक्त होना ही मुक्ति को प्राप्त करना है। उसके बिना संसार-सागर से पार नहीं हुआ जा सकता। इसलिए "आपा पर सब एक समान, तब हम पाया पद निरवाण" कहकर कबीर ने मुक्ति-मार्ग को निदिष्ट किया है। जैन कवियों ने इसे ही भेदविज्ञान कहा है और वही मोक्ष का कारण माना गया है। कबीर और जैन, दोनों संसार को दुःखमय, क्षणिक और अनित्य मानते हैं। नरभव—दुर्लभता को भी दोनों ने स्वीकार किया है। दोनों ने ही दुविधाभाव का अन्त करके मुक्तावस्था प्राप्त करने की बात कही है। कबीर की जीवन्मुक्त और विदेह अवस्था जैनों की केवली और सिद्ध अवस्था कही जा सकती है।

स्वानुभूति को जैनों के समान निर्गुणी सन्तों ने भी महत्त्व दिया है। कबीर ने ब्रह्म को ही पारमार्थिक सत् माना है और कहा है कि ब्रह्म स्वयं ज्ञानरूप है, सर्वज्ञ व्यापक है और प्रकाशित है—“अविगत अपरंपार ब्रह्म, ग्यान रूप सब ठाम”। जैनों का विशुद्ध आत्मा भी चेतन गुण रूप है और ज्ञान-दर्शन शक्ति से समन्वित है। इसी ज्ञान शक्ति से मिथ्याज्ञान का विनाश होता है। कबीर की ‘आतमदृष्टि’ जैनों का भेदविज्ञान अथवा आत्मज्ञान है। बनारसीदास, धानतराय आदि हिन्दी जैन कवियों ने सहजभाव को भी कबीर के समान अपने ढंग से लिया है। अष्टांग योगो का भी लगभग समान वर्णन हुआ है।

शुष्क हठयोग को जैनों ने अवश्य स्वीकार नहीं किया है।

कबीर के समान जैन कवि भी समदरसी हुए हैं और प्रेम के खूब प्याले पिये हैं। तभी तो उनका दुविधा भाव जा सका। कबीर ने लिखा है—

पाणी ही तें हिम भया, हिम है गया बिलाइ।

जो कुछ था सोई भया, अब कछु कहा न जाइ ॥
बनारसीदास ने भी ऐसा ही कहा है—

पिय मोरे घट, मैं पिय मांहि,

जल तरंग ज्यों दुविधा नाहि ॥

“राम की बहुरिया” मानकर ब्रह्म का साक्षात्कार किया है। पिया के प्रेमरस में भी कबीर खूब नहाये हैं। बनारसीदास और आनन्दधन ने भी इसी प्रकार दाम्पत्यमूनक प्रेम को अपनाया है। कबीर के समान ही छीहल भी आने प्रियतम के विरह से पीड़ित है। आनन्दधन की आत्मा तो कबीर से भी अधिक प्रियतम के वियोग में तड़पती दिखाई देती है। कबीर की चुनरिया को उमके प्रीतम ने संवारा और मगबती दास ने अपनी चुनरिया को इष्टदेव के रंग में रंगा। कबीर और बनारसीदास दोनों का प्रेम अहेतुक है। दोनों की पत्नियाँ अपने प्रियतम के वियोग में जल के बिना मछली के समान तड़फी हैं। आध्यात्मिक विवाह रचाकर भी वियोग की सजंजा हुई है। ब्रह्ममिलन के लिए निर्गुण सन्तों और जैन कवियों ने खूब रगरलियाँ भी खेली हैं।

इस प्रकार निर्गुणियाँ सन्तों और मध्यकालीन हिन्दी जैन कवियों ने थोड़ी बहुत असमानताओं के साथ समान रूप से गुरु की प्रेरणा पाकर ब्रह्म का साक्षात्कार किया है। इसके लिए उन्होंने भक्ति अथवा प्रपत्ति की सारी विधाओं का आश्रय लिया है। जैन साधकों ने अपने इष्ट देव की बीतर गता को जानते हुए भी श्रद्धावशात् उनकी साधना की है। □ □

न्यू एक्स्प्रेसन एरिया,
सदर, नागपुर

१. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४५

२. नाटक समय सार, निर्जरा द्वार, पृ० २१०

३. कबीर ग्रन्थावली, पृ० २४१

४. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १००

५. कबीर ग्रन्थावली, परचा कौ भंग, १७

६. बनारसी विलास, अध्यात्मगीत, १६

७. आनन्दधन बहोत्तरी, ३२-४१

८. कबीर—डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० ५८७

९. चुनरी, हस्तलिखित प्रति; अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद, पृ० ६०

श्रमण साहित्य में वर्णित विभिन्न सम्प्रदाय

□ डा० भागचन्द्र जैन भास्कर, नागपुर विश्वविद्यालय

प्राचीन साहित्य में साहित्यकार स्वपालित दर्शन को उपस्थित करने के साथ ही इतर दर्शनों का खण्डन किया करता था। श्रमण (जैन-बौद्ध) साहित्य में यह खण्डन-मण्डन परम्परा भलीभांति उपलब्ध होती है। यहाँ हम भ० महावीर और भ० बुद्ध कालीन ऐसे ही सम्प्रदायों का उल्लेख कर रहे हैं जिनकी परम्परा लगभग छिन्न-भिन्न हो चुकी है।

पालि-साहित्य^१ में महात्मा बुद्ध के समकालीन छः तीर्थंकरों का उल्लेख आता है—पूरण कस्सप, मक्खलि गोसाल, अजित-केसकम्बलि, प्रबुध कच्चायन, संजय वेलट्टि-पुत्त तथा णिगण्ठनात्तपुत्त (महावीर)। इनके अतिरिक्त और भी छोटे-मोटे शास्ता थे जो अपने सिद्धांतों को समाज में प्रचलित कर रहे थे। ब्रह्मजालसुत्त के ६२ दार्शनिक मत इस प्रसंग में उल्लेखनीय हैं जिन्हें वहाँ दुर्जय कहा गया है।

१. आदि सम्बन्धी १८ मत (पुब्बान्तानुदिट्ठि अठारसहि वत्थूहि)

(i) सस्सतवाद	४	} १८
(ii) एकच्चसस्सतवाद	४	
(iii) अन्तान्तवाद	४	
(iv) अमराविकल्पवाद	४	
(v) अधिच्चसगुपान्तवाद	२	

२. अन्त सम्बन्धी ४४ मत (अपरन्तानुदिट्ठि-चतुचत्तारी वत्थूहि)

१. उद्धमाघातनिका सञ्जीवादा	१६	} ४४ + १८ = ६२
२. " असञ्जीवादा	८	
३. " नेवसञ्जीनासञ्जीवादा	८	
४. उच्छेदवाद	७	
५. दिट्ठधम्मनिब्बानवाद	५	

इन बासठ मिथ्यादृष्टियों में आत्मा, लोक, पुनर्जन्म जैसे प्रश्नों पर विशेष रूप से विचार किया गया है। किसी

निश्चित स्थिति-ज्ञान तक न पहुँचने पर अमराविकल्पवाद, नेवसञ्जीनासञ्जीवाद, उच्छेदवाद आदि जैसे सिद्धान्तों की स्थापना की गई। प्राकृत साहित्य में सम्भवतः इन्हीं मतों को ३६३ भेदों में विभाजित किया गया है—क्रियावाद के १८०, अक्रियावाद के ८४, अज्ञानवाद के ६७ और विनयवाद के ३२।^२ बारहवें अग दृष्टिवाद में भी जैनैतरः मतों का वर्णन रहा होगा। सम्भव है, इन मतों के झूलत दो भेद रहे हों—क्रियावाद और अक्रियावाद। तटस्थ-वृत्ति-ने इसके बाद अज्ञानवाद को, और उसके उपरान्त विनयवाद को जन्म दिया होगा।

१. क्रियावाद—इस दर्शन के अनुसार जीव का अस्तित्व है और वह अपने पुण्य-पाप रूप कर्मों के फल का भोक्ता है। इन कर्मों की निर्जरा कर उसके मत में जीव निर्वाण प्राप्त कर लेता है। कहीं-कहीं क्रिया का अर्थ चारित्र्य भी किया गया है। तदनुसार व्यक्ति को क्रिया ही फलदायी होती है, ज्ञान नहीं; क्योंकि वह ज्ञान से संतुष्ट नहीं होता। अतः एकान्त रूप से जीवादि पदार्थों को स्वीकारने वाला मत क्रियावाद है। उसके १८० भेद हैं। जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष, पुण्य और पाप, ये नव पदार्थों के स्वतः और परत के भेद से दो प्रकार के हैं। वे नित्य और अनित्य भी रहते हैं। पुनः ये सभी भेद काल, यदृच्छा, नियति, स्वभाव, ईश्वर और आत्मा के भेद से ५ प्रकार के हैं। इस प्रकार $६ \times २ \times २ \times ५ = १८०$ भेद हुए।

क्रियावाद की दृष्टि में ज्ञान रहित क्रिया से किसी भी कार्य की सिद्धि नहीं होती। 'इसीलिए पढमं नाणं तन्नो दया' कहा गया है। 'अहं सु विज्जाचरणं पमोक्खम' का भी यही सदर्भ है^३। इसी प्रसंग में सांख्य, वैशेषिक, नैयायिक एवं बौद्धों को क्रियावादी कहा गया

१. दीघनिकाय, सामञ्जस्यसुत्त।
३. वही, १, १२, ११।

२. सूत्रकृतांग, नियुक्ति १, १२, ११६।

है। जैन दर्शन भी क्रियावादी है। उसके अनुसार काल, स्वभाव, नियति, पुरुषार्थ, कर्म आदि समस्त पदार्थों को पृथक्-पृथक् मानना मिथ्या है। उनके सम्मिलित स्वरूप को ही यहाँ स्वीकार किया गया है^१।

२. **अक्रियावाद**—क्रियावाद के विपरीत अक्रियावाद आत्मा, पुण्य, पाप आदि कर्मों का कोई स्थान नहीं। लोकायतिक और बौद्धों को इस दृष्टि से अक्रियावादी कहा जा सकता है। पालि साहित्य में निगण्ठनात्पुत्त को क्रियावादी कहा गया है जबकि बुद्ध ने स्वयं को क्रियावादी और अक्रियावादी, दोनों माना है। क्रियावादी इसलिए कि वे जीवों को सत्कर्म करने के लिए प्रेरित करते हैं और अक्रियावादी इसलिए कि वे इस कर्म को त्यागने का उपदेश देते हैं। सूत्रकृतांग में भी बुद्ध को एक स्थान पर क्रियावादी और दूसरे स्थान पर अक्रियावादी कहा गया है। आत्मा के अस्तित्व को अस्वीकार करने के कारण उसे यहाँ सम्मिलित किया गया है; अन्यथा वह क्रियावादी ही है।

अक्रियावाद के ८४ भेद हैं। जीवादि सप्त पदार्थ और उनके स्व-पर के भेद से दो भेद हैं। वे सभी भेद पुनः काल, यदृच्छा आदि के भेद से छ प्रकार के हैं। इस प्रकार $7 \times 2 \times 6 = 84$ हुए^१। आत्माके अक्रिय होने पर अक्रियावाद में कृतनाश और अकृताभ्यागमदोष आबेंगे। समस्त वस्तु जगत भी सर्व वस्तु स्वरूप हो जायेगा^१।

३. **अज्ञानवाद**—इसके अनुसार श्रमण ब्राह्मणों के मत परस्पर विरुद्ध है, अतः असत्य के अधिक निकट है। इसलिए अज्ञान को ही श्रेष्ठ माना जाना चाहिए। फिर संसार में कोई अतिशय ज्ञानी नहीं जिसे सर्वज्ञ कहा जा सके। ज्ञान ज्ञेय पदार्थ के पूर्ण स्वरूप को एक साथ ज्ञान भी नहीं सकता। अज्ञानता होने से चित्त-विशुद्धि अधिक बनी रह सकती है। अज्ञानवादी जिस अज्ञान को कल्याण का कारण मानते हैं। वह ६७ प्रकार का है—सत्, असत्, सद्सत्, अवक्तव्य, असद् वक्तव्य और सद्सद्वक्तव्य। इन सात प्रकारों से जीवादिक नव पदार्थ नहीं जाने जा

सकते। अजीवादि पदार्थों में भी प्रत्येक के सात विकल्प होते हैं। अतः $8 \times 7 = 56$ मत हुए। इनमें चार भेद और मिलाये जाते हैं—(i-iii) अर्थ की उत्पत्ति सत् असत्, सद्सत् से होती है, यह कौन जानता है और उससे फल भी क्या है, (iv) वह अवक्तव्य भी होती है, यह कौन जानता है और उस जानने से फल भी क्या है^१।

दीघनिकाय के अनुसार अज्ञानवाद का प्रस्थापक सञ्जयवेलट्ठिपुत्त है। वे हर दार्शनिक समस्या के प्रति अज्ञानता और अनिश्चितता व्यक्त करते हैं। शीलांक सञ्जय का नाम ही भूल गये। उन्होंने उपर्युक्त सिद्धान्त जिन आचार्यों से सम्बद्ध मानते हैं वे शत प्रतिशत् सही नहीं लगते। उदाहरणार्थ उन्होंने मक्खलि गोसाल का सम्बन्ध अज्ञानवाद, नियतिवाद और विनयवाद से जोड़ा है जबकि सञ्जय वेलट्ठिपुत्त से अपरिचितता व्यक्त की है। वस्तुतः अज्ञानवाद सजय वेलट्ठिपुत्त का सिद्धान्त है। और नियतिवाद मक्खलि गोसाल का। पालि साहित्य में इसे अधिक स्पष्ट किया गया है। भगवती सूत्र में भी गोसालक को नियतिवाद का प्रवक्ता माना गया है। सूत्रकृतांग ने अज्ञानवाद को 'पासबद्धा', 'मिच्छादिट्ठी', 'अणारिया' जैसे विशेषणों से सम्बद्ध किया है। भ० महावीर के धर्म को स्वीकारने वालों में सञ्जय का नाम आता है। संभव है, वे सजय वेलट्ठिपुत्त ही हों।

४. **विनयवाद**—विनयवादी विनय से ही मुक्ति मानते हैं। समस्त प्राणियों के प्रति वे आदर भाव व्यक्त करते हैं। किसी की निन्दा नहीं करते। विनयवाद के ३२ भेद हैं—देवता, राजा, यति, ज्ञाति, वृद्ध, अधम, माता और पिता। इन आठ व्यक्तियों का मन, वचन, काय और वाद के द्वारा विनय करना अभीष्ट है। अतः $8 \times 4 = 32$ भेद हुए। पालि साहित्य से पता चलता है कि यह बात लोकप्रिय रहा होगा। महात्मा बुद्ध भी स्वयं को वेनयिको समणो गोतमो कहते^१ हैं। सूत्रकृतांग ने वही विनय कल्याणकारी बताया है जो सम्यग्दर्शन से युक्त हो।

१. वही, १, १२ : नियुक्ति १२१, वृत्ति पृ. २१०-१।

२. सूत्रकृतांग १, १, १२, वृ. पृ. २०८-१; नियुक्ति ११६-१२१; ६, २७, वृ. पृ. १५२।

३. वही, १, १२, नि. १२१, वृत्ति पृ. २१०-१।

४. वही, १, १२, २ की वृत्ति।

५. अंगुत्तरनिकाय, भाग ३, पृ. २६५।

उपयुक्त चारों मतों के पुरस्कर्ताओं के विषय में पर्याप्त मतभेद है। अकलक^१ ने इस सन्दर्भ में कुछ नाम गिनाये हैं। उनके अनुसार कौलकल, काण्विद्धि, कौशिक, हरिस्मधु, माण्डपिक, रोमश, हारीत, मुण्ड, अश्वलायन आदि आचार्य क्रियावादी हैं। मरीचिकुमार, कपिल, उलूक, गार्ग्य, व्याघ्रभूति, वादूलि, माठर, मौद्गलायन आदि आचार्य अक्रियावादी परम्परा के हैं। साकल्य, बल्कल, कुथुमि, सात्यमुग्र, नारायण, वृद्ध, माध्यन्दिन, मौद, पैलाद, वादरायण, अम्बष्ठि, कृदौविकायन, वसु, जेमिनि आदि आचार्य अज्ञानवादी हैं। वसिष्ठ, पाराशर, जतुकर्णी, वाल्मीकि, रोमहर्षिणी, सत्यदत्त, व्यास, एलापुत्र, औप-मन्यव, इन्द्रदत्त, अयस्थूण आदि वैनयिक आचार्य हैं। इन मतों का निरूपण दृष्टिवाद नामक बारहवें अंग में हुआ है। चूँकि यह अंग उपलब्ध नहीं, अतः इस विषय में कुछ भी नहीं कहा जा सकता। फिर भी यह द्रष्टव्य है कि उक्त आचार्यों में अधिकांश आचार्य पौराणिक हैं। व्याख्या प्रज्ञप्ति के तीसवें शतक में इन चारों वादों की अपेक्षा से समस्त जीवों का विचार किया गया है।

नियतिवाद :

नियतिवाद का प्रस्थापक मखलि पुत्र गोशालक को माना जाता है। यही आजीविक सम्प्रदाय का प्रवर्तक है। पालि साहित्य में मखलि शब्द मिलता है पर प्राकृत साहित्य 'मखलिपुत्र' शब्द का उल्लेख आता है। मख का अर्थ है—हाथ में चित्रपट लेकर उनके द्वारा लोगों को उपदेश देकर आजीविका चलाने वाला भिक्षुक। व्याख्या प्रज्ञप्ति के पन्द्रहवें शतक के उल्लेख से ऐसा लगता है कि यह मख परम्परा भ० महावीर से पूर्व भी प्रचलित थी। मखलि महावीर का शिष्य भी बना और बाद में सब से पृथक् भी हुआ। उसके शांत, कलंद, कर्णिकार, अछिद्र, अग्निवेश्यायन और गोमायुपुत्र अर्जुन इन छः शिष्यों (दिशाचरों) का भी उल्लेख मिलता है। ये शिष्य महावीर के पथभ्रष्ट शिष्य थे। इसलिए मखलि को और इन शिष्यों को चूर्णिकार ने 'पासत्थ' कहा है। पासत्थ पथभ्रष्ट भिक्षुओं के लिए ही अधिक प्रयुक्त हुआ है।^१

इस मत के अनुसार सत्त्वों के बलेश और बुद्धि का कोई हेतु-प्रत्यय नहीं। वे निर्बल, निर्वीर्य, भाग्य और संयोग से छः जातियों में उत्पन्न होते हैं और सुख-दुःख भोगते हैं। वहाँ शील, व्रत, तप, ब्रह्मचर्य आदि का कोई स्थान नहीं। सुख-दुःख द्रोण से तुले हुए हैं। जैसे सूत की गोली फेंकने पर उछलती हुई गिरती है, वैसे ही मूर्ख और पण्डित दौड़कर आवागमन में पड़कर दुःखों का अन्त करेंगे।^१ प्राकृत साहित्य में भी नियतिवाद इसी रूप में वर्णित है। वहाँ कहा गया है कि नियतिवाद के अनुसार बाह्य कारणों से उत्पन्न सुख-दुःख स्वयंकृत अथवा परकृत नहीं। इसके पीछे काल, ईश्वर, स्वभाव, कर्म और पुरुषार्थ भी कारण नहीं। उसके पीछे मात्र एक कारण नियति है। महान् प्रयत्न करने पर भी अभव्य वस्तु की उत्पत्ति नहीं होती और भव्य वस्तु का विनाश नहीं होता।

शीलांक ने आजीविक, अज्ञानवादी और वैनयिक के सिद्धान्तों को मिश्रित कर दिया है और इन तीनों का प्रस्थापक गोशालक को मान लिया है। यह निश्चित ही भ्रामक है। पर इससे यह अनुमान अवश्य लगाया जा सकता है कि अज्ञानवाद और विनयवाद अधिक लोकप्रिय नहीं हो सके और शीलांक के समय तक ये आजीविक सम्प्रदाय के अंग बन गये। गोशालक का त्रैराशिक सिद्धान्त प्रसिद्ध ही है। उसे भी शीलांक ने अस्पष्ट ही रहने दिया।

तज्जीवतच्छरीरवाद :

सूत्रकृतांग में प्रथमतः चार्वाक और तज्जीवतच्छरीर-वादियों के मत को पृथक्-पृथक् बताया है और बाद में दोनों को एक कर दिया है। तज्जीवतच्छरीरवादी वह है जो शरीर और जीव को एक माने। भूतवादी चार्वाक और तज्जीवतच्छरीरवादी में अन्तर यह है कि भूतवादी के अनुसार पांच भूत ही शरीर रूप में परिणत होकर सब क्रियाएँ करते हैं परन्तु तज्जीवतच्छरीरवादी के मन में शरीर रूप में परिणत उन पांच भूतों से चैतन्य शक्ति की उत्पत्ति होती है। शरीर के नष्ट होने पर उसका भी विनाश हो जाता है। कर्मफलभोक्ता परलोकगामी आत्मा

१. तत्त्वार्थ वर्तिक १, २०, १२ पृ. ४७।

२. सूत्रकृतांग ३, ४, ६ वृत्ति पृ. ६८; ११, ११३ वृत्ति पृ. १६६ इत्यादि।

३. दीचनिकाय, सामञ्ज्य फल सुत्त।

जैसे पदार्थ का शरीर से पृथक् कोई अस्तित्व नहीं। इस दृष्टि से यहाँ पुण्य-पाप कर्मों का भी कोई अस्तित्व नहीं।^१ राजप्रस्थानीय में केशी और प्रदेशी के बीच जीव और आत्मा के सन्दर्भ में जो विवाद हुआ, उसमें प्रदेशी तज्जीवतच्छरीरवादी दिखाई देता है।

पालि साहित्य में तज्जीवतच्छरीरवाद को उच्छेदवाद के भेदों में देखा जा सकता है सम्भव है चावकि सम्प्रदाय में कुछ मतमतान्तर रहे हों। और तज्जीवतच्छरीरवाद उनमें से एक रहा हो। शीलांक ने भी इन दोनों को कहीं कहीं अपृथक् माना है।

आत्मषष्ठवादी :

सूत्र-कृतांग में इसे सांख्य तथा वैशेषिक दर्शन से सम्बद्ध माना है। पांच महाभूत के बाद आत्मा को छठा पदार्थ मान लेने के कारण वे आत्मषष्ठवादी कहे गये हैं।^२

आत्माद्वैतवाद :

शीलांक आत्माद्वैतवाद एवं एकान्तात्मद्वैतवाद दोनों शब्दों को समानार्थक मानते हैं। इसके अनुसार जैसे एक ही पृथ्वी समूह विविध रूपों में लक्षित होती है, उसी प्रकार एक आत्मस्वरूप यह समस्त जगत नाना रूपों में देखा जाता है। उसकी दृष्टि में एक ही ज्ञान पिण्ड आत्मा पृथ्वी आदि भूतों के आकार में अनेक प्रकार का देखा जाता है परन्तु इस भेद के कारण आत्मा के उस स्वरूप में कोई भेद नहीं होता। चेतन अचेतन रूप समस्त पदार्थ एक ही आत्मा है।^३ आत्माद्वैतवाद में न प्रमाण है, न प्रमेय, न प्रतिपाद्य है, न प्रतिपादक, न हेतु है, न दृष्टान्त और न उनका आभास। समस्त जगत आत्मा से अभिन्न होने के कारण एक हो जाता है। इस स्थिति में पिता, पुत्र, मित्र आदि का भेद नहीं रहता, सुखादिक नहीं रहते। अतः आत्माद्वैतवाद निर्दोष नहीं।

स्वभाववाद :

स्वभाववाद के अनुसार जगत की विचित्रता का मूल कारण स्वभाव है। कण्टक की तीक्ष्णता, मयूर की विचि-

त्रता और मृगों का रंग यह सब स्वभाव से ही होता है।^४ बुद्धचरित^५ और शास्त्रवार्तासमुच्चय^६ में भी स्वभाववाद की यही व्याख्या की गई है। शीलांक ने इसे तज्जीव-तच्छरीरवाद से सम्बद्ध किया है और यह कारण दिया है कि चूँकि पंच महाभूतों से आत्मा पृथक् नहीं है; इसलिए जगत की विचित्रता में स्वभाववाद कारण रूपा माना जाना चाहिए।

इसके अतिरिक्त अव्याकृतवाद, कालवाद, यदुच्छावाद, पुरुषवाद, पुरुषार्थवाद, ईश्वरवाद, देववाद आदि जैसे अनेकवादों के उल्लेख मिलते हैं जिन्हें लोकनिर्माण के कारण के रूप में स्वीकार किया गया है। जैन दर्शन में भी इन सभी को कारण माना गया है, परन्तु उनके समन्वित रूप को, न कि पृथक्-पृथक् रूप को।

नहि कासादि हितो केवलए हितो जायए किंचि।

इह मुग्गरवणाइवि ता सब्बे समुदिया हेउ ॥^७

इसके साथ ही जैनदर्शन में कर्म को भी ससार के इस वैचित्र्य का कारण बताया गया है। उसको भी सुख दुःख का कारण माना गया है। कर्म मूल है क्योंकि सुखादि से सम्बद्ध होने के कारण भी व्यक्ति तदनुकूल अनुभव करता है। मूल कर्म द्वारा अमूल्य आत्मा का उपघात अधवा उपकार उसी प्रकार होता है जिस प्रकार मदिरा आदि मूल वस्तुओं द्वारा विज्ञानादि अमूल्य वस्तुओं का। लोक षड् द्रव्यमय है। द्रव्य उत्पाद-व्यय-धीव्यात्मक है। उसका नूतन पर्यायों में परिणमन, पूर्व पर्यायों का विनाश तथा मूल अंश की स्थिति रहती है। इसमें ईश्वर को परिचालक मानने की आवश्यकता ही नहीं।

आरण्यक :

आरण्यक आरण्य में ही रहना अपना धर्म समझते थे। वे कन्दमूल फलाहारी, वृक्षमूलवासी, ग्रामान्तवासी तथा सर्वसावधानुष्ठान से अनिवृत्त रहते थे और एकेन्द्रिय जीवों के घात से प्रायः वे अपना निर्वाह करते थे। तापस आदि ऐसे ही होते थे। वे द्रव्यतः अनेक व्रतों का आचरण

१. सूत्रकृतांग १, १, ११ वृत्ति पृ. २०, २।

२. वही १, १, १६ वृत्ति पृ. २४।

३. वही, १, १, ६ वृत्ति पृ. १६।

४. वही, चूर्ण पृ. ३८, दीपिका पृ. ५।

५. बुद्धचरित ५।

६. शास्त्रवार्ता समुच्चय १६६-१७२।

७. सूत्रकृतांग २, ५, १५ वृत्ति।

करने पर भावतः उनसे शून्य रहते थे। इसके पालक प्रायः ब्राह्मण रहा करते थे। अतः वे अपने आपको अहन्तव्य मानते थे। उनका मत था—'शूद्रं व्यापाद्य प्राणाय मं जपेत् किञ्चिद् दद्यात्।' पालि साहित्य में भी आरण्यकों और परिव्राजकों के पर्याप्त उल्लेख मिलते हैं।

अन्य सम्प्रदाय :

उपर्युक्त सम्प्रदायों के अतिरिक्त अमण साहित्य में और भी अनेक प्रकार के सम्प्रदायों के उल्लेख मिलते हैं। प्रश्न व्याकरण में असत्यमापक के रूप में सम्प्रदायों का विभाजन इस प्रकार किया है—

१. नास्तिकवादी अथवा वामलोकवादी—चार्वाक
२. पंचस्कन्धवादी—बौद्ध
३. मनोजीववादी—
४. वायुजीववादी—
५. अण्डे से जगत की उत्पत्ति मानने वाले।
६. लोक को स्वयंभूकृत मानने वाले।
७. संसार को प्रजापति निमित्त मानने वाले।
८. सारे संसार को विष्णुमय मानने वाले।
९. आत्मा को एक अकर्ता, वेदक, नित्य, निष्क्रिय, और निलिप्त मानने वाले।

१०. जगत को यादृच्छिक मानने वाले।

११. स्वभाववादी।

१२. देववादी।

१३. नियतिवादी।

१४. ईश्वरवादी।

'नायाधम्मकहासो' के नंदीमूल नामक पन्द्रहवें अध्याय में एक संघ के साथ विविध मत वालों के प्रवास का उल्लेख है। उन मत वालों के नाम ये हैं—

१. चरक—त्रिदण्डी अथवा कछनीधारी-कौपीनधारी तापस
२. चीरिक—चीपड़ों से निमित्त वस्त्रधारी।
३. चर्मखण्डिक—चर्मवस्त्र अथवा चर्मोपकरण रखने वाले।
४. भिच्छुड—भिक्षुक अथवा बौद्ध भिक्षुक।
५. पंडुरय—शिवभक्त, भस्म लगाने वाले।
६. गौतम—साथ में बैल रखने वाले भिक्षुक।

७. गोत्रती—गोत्रत रखने वाले।

८. गृहिधर्मी—गृहस्थाश्रम को ही श्रेष्ठ मानने वाले।

९. धर्मचिन्तक—धर्मशास्त्र का अध्ययन करने वाले।

१०. अविबुद्ध—विनयवादी।

११. वृद्धा—संन्यास में विश्वास रखने वाले।

१२. श्रावक—धर्मश्रोता।

रक्तपट—रक्त वस्त्रधारी परिव्राजक।

अमण साहित्य में पर मतों का उल्लेख अनेक नामों से हुआ है—जैसे एगे पवयमाणा, ग्रन्ययूथिकाः, पासत्था, दिसाचरा, ग्रन्यतीथिकाः, मिथ्यादृष्टि वाला आदि। इस-लिए उनका सही विवरण मिलना कठिन हो जाता है। सूत्र कृतांग के कुशील अध्ययन में चूणिकार ने कुछ असंयमी सम्प्रदायों का उल्लेख किया है। उनमें प्रमुख हैं—गौतम, गोत्रतिक, रंडदेवता, वीरभद्रक, अग्निहोमवादी तथा जल-शौचवादी। ऋषिअपित ग्रंथ में कुछ अहंरूप ऋषियों का उल्लेख है। उनमें से कुछ ये हैं—असितदेवल, अंगिरस, (भारद्वाज), महाकश्यप, मंखलिपुत्र, याज्ञवल्क्य, बाहुक, माथुरायण, सोरियायण, वरिसव कण्ह, अरियायण, गाघापतिपुत्र तरुण, रामपुत्र, हरिगिरि, मातंग, वायु, पिग ब्राह्मणपरिव्राजक, अरुण महासाल, तारायण, सातिपुत्र (बुद्ध), द्वैपायन, सोम, यम, वरुण, वैश्रमण।

श्रीपपातिक सूत्र में गंगातटवासी वानप्रस्थों का उल्लेख मिलता है—

१. होत्तिय—अग्नि होम करने वाले।

२. पोत्तिय—वस्त्रधारी।

३. कोत्तिय—भूशायी।

४. जण्णई—याज्ञिक।

५. सड्डई—श्रद्धाशील।

६. थालई—सारा सामान लेकर चलने वाले।

७. हुंवउड्ड—कुण्डी लेकर चलने वाले।

८. दतुक्खलिय—दांतों से चबाकर खाने वाले।

९. उम्मज्जक, सम्मज्जक और निमज्जक—स्नान करने वाले।

१०. संपक्खाल—शरीर पर मिट्टी लगाकर स्नान करनेवाले

१. सूत्र. २, २, २८-२९।

१. अध्ययन २९ व ३१।

२. श्रीपपातिक ३८वां सूत्र भी देखिये।

११. दक्षिणकूलग—गंगा के दक्षिण तट पर रहने वाले ।
१२. उत्तरकूलग—गंगा उत्तर तट पर रहने वाले ।
१३. संखधमक—शंख बजाकर भोजन करने वाले ।
१४. कूलधमक—किनारे पर खड़े होकर आवाज कर भोजन करने वाले ।
१५. मियलुद्धय—पशु भक्षण करने वाले ।
१६. हर्तियतावस—हाथी को मार कर एक वर्ष तक उसे खाने वाले ।
१७. उड्डंडक—दण्ड को ऊपर कर चलने वाले ।
१८. दिसापोक्खी—दिशा सिञ्चन करने वाले ।
१९. वक्कपोसी—बल्कल पहनने वाले ।
२०. अंबुवासी—जलवासी ।
२१. बिलवासी—बिल में रहने वाले ।
२२. बेलवासी—समुद्र के किनारे रहने वाले ।
२३. व्खमूलिआ—वृक्ष के नीचे रहने वाले ।
२४. अंबुभक्खी (जलभक्षी), वायुभक्खी और सेवालभक्खी ।

इसी सूत्र में प्रव्रजित श्रमण का अलग से उल्लेख किया गया है । संखा (साख्य), जोई (योगी), कविल (कपिल), भिउच्च (भृगु ऋषि के अनुयायी), हस (वनवासी पर भिक्षार्थ ग्रामभ्रमण करने वाले), परमहस (नदी तटवासी तथा वस्त्रादि छोड़कर प्राण त्याग करने वाले), बहुउदय (गाँव में एक रात और नगर में पाँच रात रहने वाले), कुडिब्बय (गृहवासी तथा रागादि त्यागी), वृण्ह-परिव्यायग (कृष्ण परिव्राजक) उनमें प्रमुख है । ब्राह्मण परिव्राजकों में कण्डु, करकण्डु, अंबड, परासर, कण्हदीवा मण, देवगुप्त और णारय तथा क्षत्रिय परिव्राजकों में सेलई, ससिहार, णग्गई, भग्गई, विदेह, रायाराय प्रमुख है । ये परिव्राजक वेद-वेदांग में निष्णात, स्नानादि में विश्वास करने वाले, सादे ढंग से रहने वाले अनर्थदण्ड से ब्रित रहने वाले थे ।

अध्यक्ष पाली-प्राकृत विभाग
नागपुर विश्वविद्यालय, नागपुर

श्रीपपातिक सूत्र में ही आजीविक श्रमणों के सात प्रकार बताये गये हैं—दुवरंतरिया (दो घर छोड़कर भिक्षा लेने वाले, तिघरंतरिया, सताघरंतरिया, उप्पल-वेंटिया (कमल के डंठल खाकर रहने वाले), घरसमु-दाणिय (प्रत्येक घर से भिक्षा लेने वाले), विज्जुअंतरिया (विद्युतपात के समय भिक्षा न लेने वाले) तथा उट्टिय-समण किसी बड़े भिट्टी के वर्तन में बैठकर तप करने वाले) । इनके अतिरिक्त अत्तुवकोसिय, परपरिवाइय तथा भूइकम्मिय श्रमण भी थे । सात निल्लुवों का भी यहाँ उल्लेख करना आवश्यक है—बहुरय जीवपएसिय (प्रवर्तक—तिस्यगुप्त), अव्वत्तिय (प्रवर्तक—आविढाचार्य), सामुच्छेइय (संस्थापक—अश्व-भिन्न, दोकरिया (प्रवर्तक—गगाचार्य), तेरासिया (रहि-गुहा संस्थापक) तथा अवद्धिय (संस्थापक माहिल) ये मूलतः किसी न किसी सम्प्रदाय से सम्बद्ध आचार्य थे । आगम साहित्य में श्रमणों के पाँच भेद भी दिये गये हैं । निर्ग्रन्थ, शाक्य, तापस, गैरिक और आजीविक । इनमें से आज निर्ग्रन्थ और शाक्य ही शेष रहे हैं ।

इस प्रकार पालि-प्राकृत-संस्कृत साहित्य में षड्दर्शनों के अतिरिक्त प्राचीनकाल में विशेषतः भ० महावीर के काल में अनेकवादों का विवरण मिलता है । परन्तु उनका मूल सैद्धान्तिक साहित्य उपलब्ध नहीं होता । सम्भवतः अधिकांश उक्तवादों का कोई विशेष साहित्य था भी नहीं; अन्यथा उनका उल्लेख अवश्य मिलता । इसलिए प्रतीत होता है कि ये वाद अधिक प्रभावक सिद्ध नहीं रहे होंगे तथा यह भी संभव है कि उनका जीवन काल अधिक नहीं रहा होगा । आवश्यकता यह है कि इस विषय पर गंभीर शोध की जाय और उनके समूचे सिद्धान्त विविध साहित्य से एकत्रित कर भारतीय सस्कृति में उनके स्थान का निर्णय किया जाय । मानव के लिए उनकी कहीं तक उपयोगिता है, इसका भी मूल्यांकन किया जाना अपेक्षित है ।

भारतीय संस्कृति में अरहन्त की प्रतिष्ठा

□ डा० हरीन्द्र सूषण

‘अरहन्त’ जैन धर्मावलम्बियों के परमाराध्य देव है। इसी कारण अनादिनिघन मंत्र में इन्हें सर्वप्रथम नमस्कार किया गया है—‘णमो अरहंताणं णमो सिद्धाणं।’ अरहन्त शब्द प्राकृत है। इसका संस्कृत रूप है ‘अर्हत्’। ‘अर्हंपूजा-याम्’ अर्थात्—पूजार्थक ‘अर्हं’ धातु से ‘अर्हः प्रशंसायाम्’ पाणिनि-सूत्र से प्रशंसा अर्थ में ‘शतृ’ प्रत्यय होकर ‘अर्हत्’ शब्द निष्पन्न होता है। प्रथमा के एक वचन में ‘उगिदचां सर्वनामस्थाने चातो.’ पाणिनि-सूत्र से ‘नुम्’ का आगम होकर ‘अर्हन्’ पद बनता है। सम्बोधन एक वचन में भी ‘अर्हन्’ रूप बनता है।

प्राकृत भाषा में ‘शतृ’ प्रत्यय के स्थान पर ‘स्त’ प्रत्यय होकर ‘अर्हन्त’ रूप बनता है। साथ में प्राकृत व्याकरण के ‘इःश्री ह्रीक्रीतक्लान्तक्लेश्मलास्वप्नस्पशंहर्षाहंगु’ (प्राकृत-प्रकाश ३.६२), सूत्र के अनुसार र् ह् के मध्य इकार का आगम होकर ‘अरिहन्त’ तथा प्राकृत की परम्परा के अनु-सार अकार का आगम होकर ‘अरहन्त’ रूप प्राकृत भाषा में बनते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने प्राकृत भाषा में इसका एक रूप ‘अरुह भी प्रयोग किया है—‘अरुहा सिद्धारिया’ (भोक्त पाहुड ६।१०४) सम्भवतः इस अरुहा शब्द पर तमिल का प्रभाव हो।

‘अरहन्त’ शब्द के विभिन्न भाषाओं में अनेक रूप इस प्रकार हैं—

संस्कृत	अर्हत्
प्राकृत	अरहन्त तथा अरिहन्त
पालि	अरहन्त
जैन शौरसेनी	अरुह
मागधी	अरहन्त तथा अलिहन्त
अपभ्रंश	अरहन्त तथा अलिहन्त
तमिल	अरुह
कन्नड़	अरहन्त, अरुह

अरहन्त शब्द का अति प्राचीन इतिहास है। जैन-वाङ्मय के अति प्राचीन ग्रन्थों में तो इस शब्द का प्रयोग हुआ ही है, किन्तु वैदिक बौद्ध एवं संस्कृत वाङ्मय में भी इस शब्द का प्रयोग उपलब्ध होता है।

वैदिक-वाङ्मय में अर्हत् शब्द

आचार्य विनोबा भावे ने ऋग्वेद के एक मंत्र का उद्धरण देते हुए जैनधर्म की प्राचीनता सिद्ध की है। वे कहते हैं—‘ऋग्वेद में भगवान की प्रार्थना में एक जगह कहा गया है—‘अर्हत् इदं दयसे विश्वमम्बम्’ (ऋग्वेद २.३३.१०)—हे अर्हत्, तुम इस तुच्छ दुनिया पर दया करते हो। इसमें अर्हत् और दया दोनों जैनों के प्यारे शब्द हैं। मेरी तो मान्यता है कि जितना हिन्दू धर्म प्राचीन है शायद उनना ही जैन धर्म प्राचीन है।’

ऋग्वेद का उपर्युक्त मंत्र इस प्रकार है—

अर्हत् विभर्षि सायकानि

धन्वार्हन्निष्कं यजत विश्व रूपम्।

अर्हन्निदं दयसे विश्वमम्बं

न वा ओ जीओ रुद्र त्वदन्यदस्ति ॥

‘प्रतिष्ठातिलक के कर्त्ता आचार्य नेमिचन्द्र ऋग्वेद के उपर्युक्त मंत्र से अत्यन्त प्रभावित प्रतीत होते हैं। उन्होंने उपर्युक्त मंत्र के प्रायः समस्त पदों को ग्रहण करके अर्हन्त के गुणों का निम्न प्रकार विस्तार से वर्णन किया है—

‘अर्हत् विभर्षि मोहारिविध्वंसिनयसायकान्।

अनेकान्तद्योतिनिर्वाधप्रमाणोदारधनुः च ॥

ततस्त्वमेव देवासि युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्।

दृष्टेष्टवाधितेष्टाः स्युः सर्वथैकान्तवादिनः ॥

अर्हन्निष्कमिवात्मानं बहिरन्तर्मलश्रयम्।

विश्वरूपं च विश्वार्थं वेदितं लभसे सदा ॥

अर्हन्निदं च दयसे विश्वमभ्यन्तरोश्रयम्।

नसुरासुरसंघातं मोक्षमार्गोपदेशनात् ॥
ब्रह्मासुरजयी वान्यो देश रुद्रस्त्वदस्ति ।^३

‘हे अहंन् ! आप मोह—शत्रु को नष्ट करने वाले ‘नय’ रूपी बाणों को धारण करते हो तथा अनेकान्त की प्रकाशित करने वाले निर्बाध प्रमाण रूप विशाल घनुष के धारक हो । युक्ति एवं शास्त्र से अविरोध वचन होने के कारण आप ही हमारे आराध्य देव हो । सर्वथा एकान्तवादी हमारे देवता नहीं हो सकते; क्योंकि उनका उपदेश प्रत्यक्ष एवं अनुमान से बाधित है ।

‘हे अहंन्, आप ऐसी आत्मा को धारण करते हो जो निष्क अर्थात् आभूषण या रत्न की तरह प्रकाशमान है, बाह्य और अन्तः मल से रहित है और जो समस्त विश्व के पदार्थों को एक साथ निरन्तर जानता है । हे अहंन्, आप मनुष्य, सुर एवं असुर सभी को मोक्षमार्ग का उपदेश देते हो; अतः बिम्ब पर दया-भाव से परिपूर्ण हो आप से अन्य कोई और ब्रह्म अथवा असुर को जीतने वाला बलवान् देवता नहीं है ।’

ऋग्वेद में अन्य स्थानों पर भी अहंन्त पद का प्रयोग मिलता है—

‘अहंन् देवान् यस्मि मानुषत् पूर्वो अद्य ।’

‘अहंन्तो ये सुदानवो नरो अस्मामि शव सः ।’

अहंन्ता चित्युरोदधे शेव देवावतंते ।^४

ऋग्वेद के उपर्युक्त उद्धरणों से ऐसा प्रतीत होता है कि ऋग्वेद काल में जैन धर्मावलम्बी अहंन्त की उपासना करते थे ।

वसुहमिहिरसंहिता, योगवासिष्ठ, वायुपुराण तथा ब्रह्मसूत्रशंकरभाष्य में भी अहंन्त का उल्लेख मिलता है ।

‘दिग्वासास्तरुणो रूपबांश्च कार्योर्हतादेवः ।’^५

‘वेदान्ताहंतसांख्यसौगतगुरुयभक्षादिसूयतादृशो ।’

‘ब्राह्मं शैवं वैष्णवं च सौरं शाक्तं तथाहंतम् ।’

शरीरपरिमाणो हि जीव इत्याहंतामन्यन्ते ।’

संस्कृत साहित्य के भूषण्य कवि कालिदास ने अपने काव्य-नाटकों में अनेकत्र ‘अहंत्’ का प्रयोग किया है । रघुवंश में, राजा रघु गुरुदक्षिणाभिलाषी कौत्स ऋषि को सम्बोधित करते हुए कहते हैं—हे अहंत्, आप दो तीन दिन ठहरने का कष्ट करें तब तक मैं आपके लिए गुरु-दक्षिणा का प्रबन्ध करता हूँ—

द्वित्राण्यहान्यर्हसि सोढुमहेन् यावद्यते साधयितुं
त्वदर्थम् ।^६

रघुवंश में एक अन्य स्थान पर कालिदास अहंत् की ‘नयचक्षुषे’ विशेषण देकर सम्भवतः उनके प्रमाण एवं नयो के ज्ञातृत्व की ओर संकेत करते हैं—

‘अहंणामहंते चक्रुर्मुनयो नयचक्षुष ।’^७

शाखतकोष तथा शारदीय नाम माला में अहंत् शब्द ‘जिन’ का पर्यायवाची कहा गया है ।

‘स्तादहंन् जिनपूज्ययोः ।’^८

‘तीर्थङ्करो जगन्नाथो जिनोर्हन् भगवान् प्रभुः ।’^९

अमरकोषकार ने अहंत् को मानने वाले लोगों को आहंक, स्याद्वादिक तथा आहंत् कहा है ।

‘स्यात् स्याद्वादिक आहंकः आहंत् इत्यदि ।’^{१०}

आचार्य हेमचन्द्र अहंत् को पदार्थ का यथार्थ वर्णन करने वाले परमेश्वर कहते हैं—

‘यथास्थितार्थवादी च देवोर्हत् परमेश्वरः ।’^{११}

हनुमन्नाटक में कहा गया है कि जैन शासन के मानने वाले अपने ईश्वर को अहंत् कहते हैं—

अहंन्तित्यथ जैनशासनरतः कर्मेति मीमांसकाः ।^{१२}

३. ऋग्वेद—२।५।२२।४।१

४. वही—४।३।६।५।२।५

५. वही—३।८।६।५

६. वसुहमिहिर संहिता ४।५।५८

७. वाल्मीकि, योगवासिष्ठ ६।१७।३।३४

८. वायुपुराण १०।४।१६

९. ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य, २।२।३३

१०. रघुवंश ५।२।५

११. वही १।५।५

१२. शाखतकोष—६४।१

१३. शारदीयास्य नाममाला—हर्षकीर्तिः, ६

१४. अमरकोष २।७।१८ (वणिप्रभा टीका)

१५. हेमचन्द्र, योगशास्त्र २-४

१६. हनुमन्नाटक १, ३

बौद्ध वाङ्मय में अरहत् शब्द

बौद्ध वाङ्मय में अरहन्त शब्द महात्मा बुद्ध के लिए प्रयुक्त प्रयोग है। अरहन्त के जो गुण पालि-साहित्य में कहे गये हैं। वे बहुत ग्रंथों में जैन अरहन्त के गुणों से समानता रखते हैं। पालि-भाषा के बौद्ध आगम (त्रिपिटिक), 'धम्मपद' में 'अरहन्तवग्गो' नामक एक प्रकरण है। इसमें दश गाथाओं में अरहन्त का वर्णन किया गया है। धम्मपद के अनुसार अरहन्त वह है जिसने अपनी जीवन-यात्रा समाप्त कर ली है, जो शोक रहित है, जो संसार से मुक्त है, जिसने सब प्रकार के परिग्रह को छोड़ दिया है और जो कष्ट रहित है—

'गतद्धिनो विसोकस्स विप्पमुत्तस्स सब्बधि ।
सब्बगन्धपहीनस्स परिलाहो न विज्जति ॥'

(धम्मपद, अरहन्तवग्गी, ६०)

ऐसा अरहन्त जहाँ कहीं भी विहार करता है वह भूमि रमणीय (पवित्र) है—

'यत्थारहन्तो बिहरन्ति तं भूमि रामणेय्यक ।'

(धम्मपद, अरहन्त वग्गो ६२)

महात्मा बुद्ध ने कहा था 'भिक्षुओं, प्राचीनकाल में जो भी अरहन्त तथा बुद्ध हुए थे, उनके भी ऐसे ही दो मुख्य अनुयायी थे जैसे मेरे अनुयायी सारिपुत्त और मोग्गल्लान थे ।' 'संयुक्त निकाय', ५.१६४ (गौतम बुद्ध पृ० १४७)

जैनों के उपास्य अरहन्त

जैन धर्म में पाँच अवस्थाओं से सम्पन्न आत्मा सर्वोत्कृष्ट एवं पूज्य मानी गई है। इनमें अरहन्त सर्वप्रथम हैं। अरहन्त किसी व्यक्ति विशेष का नाम नहीं है। वह तो प्राध्यात्मिक गुणों के विकास से प्राप्त होने वाला महान् मङ्गलमय पद है।

जैनागम में अरहत् का स्वरूप निम्न प्रकार बताया गया है—जिन्होंने चार चातिपाकर्मों का नाश कर दिया है, जो अनन्त दर्शन सुख ज्ञान और वीर्य के धारक हैं, जो उत्तम वेद में विराजमान अर्थात् जीवनमुक्त हैं, और

जिनकी आत्मा शुद्ध है, वे अरहत् हैं। णट्ठवहुधाइकम्मो वसनसुहणाण वीरियमईधो ।

सुहृदेहत्थो अम्मा बुद्धो अरिहो विचित्तिज्जो ॥

(द्रव्य संग्रह ५०)

धवला ठीका में अरिहन्त का अर्थ करते हुए लिखा है कि—

अरिहननादरिहंता, ... रजोहननादा अरिहन्ता, अतिशय पूजाहंतादा अरिहन्ताः।'

अर्थात् अरिहन्त वे हैं जिन्होंने कर्म-शत्रुओं का अथवा कर्ममल का नाश कर दिया है तथा जो अतिशय पूजा के योग्य हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द 'बोधपाहुड' में अरिहन्त के गुणों का वर्णन करते हुए लिखते हैं—

अरवाहिजम्ममरणं च उगइगमणं च पुण्णपावं च ।
हंतूण दोषकम्मे हुउणाणमयं च अरहंतो ॥'

अर्थात् जिन्होंने जरा, व्याधि, जन्म, मरण, चतुर्गति-गमन, पुण्य, पाप—इन दोषों तथा कर्मों का नाश कर दिया है और जो ज्ञानमय हो गये हैं वे अरहन्त हैं।

अरहन्त की इन्हीं विशेषताओं को पञ्चाध्यायी में इस प्रकार कहा गया है—

दिव्यौदारिकदेहस्या धौतघातिचतुष्टयः ।

ज्ञानदृग्वीर्यसौख्याद्यः सोऽहं धर्मोपदेशकः ॥'

उपसंहार

भारतीय समस्त साहित्य में अरहन्त शब्द अतिशय पूज्य आत्मा के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। वेदकाल-से लेकर अद्यावधि इस शब्द का महत्व है। अरहन्त, जैनों के तो परमाराध्य देव हैं। जैन धर्म में जो चार शरण बतलाए हैं उनमें अरहन्त सबसे पहले शरण हैं—

चित्तारि शरणं पव्वज्जामि । अरहन्ते शरणं पव्वज्जामि । सिद्धे शरणं पव्वज्जामि । साह शरणं पव्वज्जामि केवल पण्णत्तो धम्मो शरणं पव्वज्जामि ।



श्रमण-साहित्य : एक दृष्टि

□ मुनि श्री कुलहराज जी

भगवान् महावीर का जीवन-काल ई० पूर्वं छठी-पांचवीं शताब्दी [B. C. 527-455] था। उस समय अनेक मत प्रचलित थे। सभी धर्म-प्रवर्तकों का अपना-अपना साहित्य था। सारा साहित्य चार भागों में विभक्त था।

(१) श्रमण साहित्य।

(२) ब्राह्मण साहित्य।

(३) बौद्ध-साहित्य।

(४) जैन साहित्य।

इन चार विभागों में प्रथम विभाग 'श्रमण-साहित्य' ऐतिहासिक दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

उस काल में सभी संप्रदाय दो भागों में विभक्त थे—

(१) वैदिक संप्रदाय (२) श्रमण संप्रदाय।

वैदिक संप्रदाय के अन्तर्गत ईश्वरवादी तापस आदि आते थे और श्रमण-संप्रदाय में जैन, बौद्ध, आजीवक, त्रिदण्डी आदि-आदि संप्रदाय आते थे। वैदिक मान्यता के प्रतिनिधि ग्रन्थ वेद सबसे प्राचीन माने जाते थे। कालानुक्रम से उनके ऋषि-महर्षियों ने ब्राह्मण, भारण्यक, उपनिषद्, कल्प-सूत्र आदि की रचना की और वैदिक साहित्य को अपनी उपलब्धियों से समृद्ध किया। महात्मा बुद्ध के उपदेशों को संगृहीत कर बौद्ध-मनीषियों ने उसे त्रिपिटक की संज्ञा दी। भगवान् महावीर की वाणी का संग्रह करके जैन महर्षियों ने उसे अंग और अंग-बाह्य आगम के रूप में उपस्थित किया। यह निर्ग्रन्थ-प्रवचन कहलाया। भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध से पूर्व जो वैदिकेतर साहित्य था, उसे 'श्रमण-साहित्य' कहा गया। प्रो० ई० ल्यूमेन ने इसे परिव्राजक-साहित्य कहा और डा० विन्टरनिट्ज ने इसे (ऐसेटिक लिटरेचर)

श्रमण-साहित्य की संज्ञा दी।^१ इस श्रमण-साहित्य में चौदह पूर्व, क्रियावाद, अक्रियावाद, नियतिवाद आदि सिद्धान्तों को पोषण देने वाला साहित्य समाविष्ट हुआ। जैन, बौद्ध और वैदिक साहित्य में इस प्राचीन 'श्रमण साहित्य' की भांकी उपलब्ध होती है। डा० विन्टरनिट्ज ने लिखा है—In the Sacred texts of the Jainas, a great part of the ascetic literature of ancient India is embodied, which has also left its traces in Buddhist literature as well as in the Epics and the Puranas. Jaina literature is, therefore, closely connected with the other branches of post vedic religious literature.

"आगम साहित्य में प्राचीन भारत के श्रमण-साहित्य का बहुत बड़ा भाग है। श्रमण-साहित्य का कुछ अंश बौद्ध साहित्य तथा पौराणिक काव्यों में भी मिलता है। अतः जैन-साहित्य वेदों के उत्तरवर्ती वैदिक धर्म-साहित्य से बहुत संबंधित है।"

महाभारत आदि ग्रन्थों में अनेक स्थल ऐसे हैं जिनसे यह स्पष्ट विबित होता है कि उसमें प्रतिपादित धर्म-रहस्य ब्राह्मणेतर-परम्परा का है।^२ यह ब्राह्मणेतर परम्परा श्रमण-परम्परा से अतिरिक्त नहीं है।

भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध सम-सामयिक थे। उनका कार्य क्षेत्र एक था। राजगृह, नालन्दा, वैशाली आबस्ती, पाटलिपुत्र आदि-आदि नगर इनके प्रचार के केन्द्र थे। अतः यह स्वाभाविक था कि उनकी साधना-पद्धति भी कई समान रखाओं पर चली। आचार और विचार की कुछ समानताओं का प्रतिबिंब उनके साहित्य में आज भी उपलब्ध होता है। इन समानताओं के आधार

1. Some Problems of Indian literature—Ascetic literature of ancient India Page 21.

2. Jainas in Indian literature Page 6, 7.

पर किस पद्धति का किस पर प्रभाव पड़ा है, यह असंदिग्ध रूप से नहीं कहा जा सकता। इस विषय में हमें यह नहीं भुला देना चाहिए कि कोई भी साहित्य पारिपाश्विक यातावरण के आदान-प्रदान से मुक्त नहीं रह सकता। इस विषय पर हम आगे चर्चा करेंगे।

जैन आगम-साहित्य के ऐसे अनेक स्थल हैं जिनकी तुलना बौद्ध-साहित्य से तथा ब्राह्मण-साहित्य से भी की जा सकती है। हजारों श्लोक ऐसे हैं जिनमें शब्द-साम्य तथा अर्थ-साम्य है। इस प्रकार की रचनाओं से पाठक के मन में यह प्रश्न उभर आता है कि पहले कौन ? इस प्रश्न का उत्तर इतना सहज नहीं है। जैन आगम वीर निर्वाण की दशवीं शताब्दी (६६३) में लिपिबद्ध किए गये। इससे पूर्व वे नहीं लिखे गये—यह असंदिग्ध रूप से नहीं कहा जा सकता। इस एक सहस्राब्दी में स्मृतिअंश आदि दोषों के कारण अनेक स्थल पूर्ण विस्मृत हो गए, अनेक स्थल अर्द्ध-विस्मृत हुए और अनेक नए स्थलों का यथा-स्थान समावेश हुआ। स्वयं आगम इसके साक्षी हैं।

बौद्ध साहित्य भी इसका अपवाद नहीं रहा। उसमें भी नए-नए समावेश हुए और बौद्धाचार्यों ने उसे साहित्यिक रूप देकर जन योग्य प्रणाली में प्रस्तुत किया। इस कार्य पद्धति से अनेक प्राचीन स्थल बदल गए। नए स्थलों को यथा स्थान बैठाया गया।

भिक्षु आनन्द कोशल्यायन ने लिखा है—“प्रश्न हो सकता है कि त्रिपिटक तो बुद्ध के ५०० वर्ष बाद लिपिबद्ध किया गया। इतने समय में उसमें कुछ मिलावट की काफी संभावना है। हो सकता है लेकिन फिर त्रिपिटक पर किस दूसरे साहित्य को प्रथमिकता दें ? यदि यह मान भी लिया जाय कि बुद्ध की अपनी शिष्याओं के साथ कहीं-कहीं त्रिपिटक में कुछ ऐसी शिक्षाएँ भी दृष्टिगोचर होती हैं जिनकी संगति बुद्ध की शिक्षाओं से आसानी से नहीं मिलायी जा सकती, तो भी हम बुद्ध की शिक्षाओं के लिए त्रिपिटक को छोड़कर और किसी दूसरे साहित्य की शरण लें।”

डा० आर० सी० मज्जमदार ने माना—‘यह कोई नहीं मानता कि पिटकों में केवल बुद्ध के ही वचन हैं। यह

सही है कि बुद्ध के वचनों का बहुलांश भाग बौद्ध भिक्षुओं में प्रचलित था और उन्हीं का संग्रह पिटकों में किया गया है। परन्तु वर्तमान में पिटकों के विभिन्न अंश, उन का वर्तमान व्यवस्थापन और विभाग निश्चित ही बहुत काल बाद का है।”

बौद्ध पिटक का बहुलांश भाग अशोक के समय में लिखा गया और उसको पूर्णरूप बहुत आगे तक मिलता रहा।

बौद्ध साहित्य महात्मा बुद्ध तथा उनके उत्तरवर्ती आचार्यों द्वारा ग्रन्थित है। इससे पूर्व उनका साहित्य किसी भी रूप में रहा हो, यह नहीं माना जाता। जो वर्तमान जैन आगम है, वे भगवान् महावीर की परम्परा के हैं। उत्तरवर्ती आचार्यों ने इन पर व्याख्यात्मक ग्रन्थ लिखे और उसे सुबोध बनाने का प्रयास किया; परन्तु भगवान् महावीर से पूर्व भगवान् पार्श्व की परम्परा का साहित्य उपलब्ध था और अनेक पार्श्वपत्तीय श्रमण उस साहित्य के उद्गाता थे। भगवान् महावीर के समय में वे काफी संख्या में थे। पार्श्वपत्तीय श्रमणोंपासकों का उल्लेख आगम साहित्य में भी आया है। जब पार्श्व की परम्परा भगवान् महावीर की परम्परा में विलीन हो गयी, तब उस परम्परा से चतुर्दश पूर्व का ज्ञान भी उसी में अन्तर्निहित हो गया। अतः जैन परम्परा भगवान् महावीर से प्राचीन है और उसका साहित्य भी पुराना है। उस साहित्य को लिपिबद्ध करने के लिए तीन प्रमुख वाचनार्थे हुई और अन्तिम वाचना वीर (६६३) में उसे व्यवस्थित रूप दिया गया। इस वाचना में अनेक प्राचीन घटनाएँ संगृहीत हुईं। इससे उन घटनाओं की प्रामाणिकता बढ़ी। अतः जैन साहित्य को केवल लिपिबद्धता के आधार पर अर्वाचीन और अविश्वसनीय मानना उचित नहीं लगता।

जैन, बौद्ध और वैदिक साहित्य में अनेक समान कथानक आते हैं। कहीं-कहीं वे एक से लगते हैं, कहीं-कहीं उनकी व्याख्या—पद्धति और कथावस्तु में अन्तर भी लगता है। उत्तराध्ययन सूत्र में अनेक कथाएँ ऐसी हैं जिनका उल्लेख बौद्ध तथा वैदिक साहित्य में भी हुआ है। जैसे—

श्रमण-संस्कृति : इतिहास और पुरातत्त्व के संदर्भ में

□ अणुव्रत-परामर्शक मुनि श्री नगराज जी

आर्यों का आगमन :

मेक्समूलर तथा अन्य पाश्चात्य विद्वानों की गवेषणाओं ने यह तो सर्व-सम्मत रूप से प्रमाणित कर दिया है कि किसी युग में उत्तरी क्षेत्रों से बहुत बड़ी सख्या में आर्य लोग भारतवर्ष में आए। उन लोगों की एक व्यवस्थित सभ्यता थी। यहां के आदिवासी लोगों को उन्होंने सामाजिक, राजनैतिक आर्थिक आदि सभी क्षेत्रों में परास्त किया और उत्तर से दक्षिण तक समग्र देश में अपनी संस्कृति का प्रभाव बढ़ाया। यह वही सभ्यता है, जिसे लोग वैदिक सभ्यता के नाम से अभिहित करते हैं।

आर्य-आर्य सभ्यता :

इस गवेषणा के साथ अब तक यह तथ्य भी जुड़ा हुआ था कि आर्यों के आगमन से पूर्व इस भारतवर्ष में कोई समुन्नत, सभ्यता या संस्कृति नहीं थी। जैन और बौद्ध परम्पराएं भी इसी संस्कृति की उत्क्रान्तिया-मात्र हैं। इन दिनों में जिस प्रकार इतिहास करवट ले रहा है, उससे यह स्पष्ट होता जा रहा है कि आर्यों के आगमन से पूर्व यहां एक समुन्नत संस्कृति और सभ्यता विद्यमान थी। वह संस्कृति अहिंसा, सत्य और त्याग पर आधारित थी। यहां तक कि उस संस्कृति में पले-पुसे लोग अपने सामाजिक, राजनैतिक एवं धार्मिक हितों के संरक्षण के लिए भी युद्ध करना पसन्द नहीं करते थे। अहिंसा उनके

जीवन-व्यवहार का प्रमुख अंग थी।¹

भौतिक विकास की दिशा में भी वे लोग प्रगति के शिखर पर थे। उनके आवास, उनके ग्राम और उनके नगर बहुत व्यवस्थित थे और हाथी व घोड़ों की सवारी भी वे करते थे। उनके पास गमनायमन के यान भी थे,² यहां तक कि उनमें भक्ति और पुनर्जन्म के विचारों का भी विकास था।³

त्रिमुख मूर्ति :

मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई से मिलने वाले पुरातत्त्वावशेष उपरोक्त धाराओं के आधार बनते हैं। इन अवशेषों में एक योगासन स्थित त्रिमुख योगी की प्रतिमा विशेष उल्लेखनीय है। उस मूर्ति के सम्मुख हाथी, व्याघ्र, महिष और मृग आदि पशु स्थित हैं।⁴ इस मूर्ति के विषय में विद्वानों द्वारा नाना कल्पनाएं की गई हैं।

बहुतों का कथन है—यह पशुपति शिव की मूर्ति है।⁵ यह भी सोचा गया है कि योगसूत्र — 'अहिंसा प्रतिष्ठायां तत् सन्निधौ वैरत्यागः, के सूचक किसी पदुचे हुए योगी की मूर्ति है।⁶

शिव या शान्ति जिन ?

त्रिमुख मूर्ति के अवलोकन से अर्हत्-अतिशयों से अभिन्न व्यक्ति के मन में यह कल्पना भी सहज रूप से होती है कि समवसरण-स्थित चतुर्मुख तीर्थंकर का ही वह कोई शिल्प-चित्रण है। उसकी बनावट के साथ एक मुख

1. Ancient India (An Ancient History of India—Part I) By Majumdar, Roy Chaudhary and K. C. Datta, P. 23.
2. The Religion of Ahinsa, By Prof. A. Chakaravarti, M. A. P. 17.
3. Mohan-Jo-dro and the Indus civilization (1931) Vol 1 P.P. 93-5.
4. Ancient India (An Ancient History of India Part I)

By majumdar, Ray Chaudhary and K. C. Dutta P. 21)

5. Mohan-jo-dro and the Indus civilization (1931) vol. 1, P.P. 32-3.
6. mohan-jo dro and the Indus civilization (1931) Vol. 1, P.P. 52-3.
7. Ahinsa in Indian culture, by Dr. Nathmal Tania m.A., D. Litt.

का अदृश्य होना स्वाभाविक है। यह विशेषता तो तीर्थंकरों की स्वय-सिद्धि है ही कि उनके सान्निध्य में वशाघ्न, गज, मृग आदि नित्य विरोधी पशु भी मैत्री पूर्वक बैठते हैं। मृग की अवस्थिति ठीक वैसे ही है, जैसे वर्तमान युग में गान्तिनाथ प्रभु की मूर्तियों में हुआ करती है। मृग सोलहवें तीर्थंकर का लाछन भी है। यह कल्पना इस लिए की जा सकती है कि हड़प्पा और मोहनजोदड़ों की खदाइयों में कुछ अन्य मूर्तिया तथा मुद्राएं उपलब्ध हुई हैं, जिनसे जैन तीर्थंकर और जैन संस्कृति का आभास मिलता है, ऐसा विद्वानों का अभिमत है।

त्रिमुख मूर्ति के विषय में उपर्युक्त कल्पना एकाएक भले ही कुछ दूर की लगे, पर उस सम्बन्ध से शिव की कल्पना करने में भी विद्वान् पूरा निर्वाह नहीं कर पा रहे हैं। उनका कहना है कि तीन नेत्रों के स्थान पर तीन मुख हो सकते हैं और त्रिशूल के द्योतक, मूर्ति के दिखलाये दो सींग हो सकते हैं। सचमुच ही यह कल्पना बहुत ही लचीली और खींचतान की सी है। कुछ भी हो; त्रिमुख मूर्ति से इतना तो निर्विवाद है ही कि आर्यों के आगमन से पूर्व उस प्रदेश में ध्यान और मुनित्व का अस्तित्व वर्तमान था।

प्रागार्य वंश :

सुप्रसिद्ध विद्वान् प्रो० ए० चक्रवर्ती का कहना है, "ऐसा कहा जाता है, भगवान् ऋषभ इक्ष्वाकुवंश के थे। अन्य अधिकांश तीर्थंकर भी इसी वंश के थे। भगवान् श्री महावीर के समकालीन शाक्य मुनि गौतम बुद्ध भी इसी इक्ष्वाकुवंश के थे। अवतार पुरुष माने जाने वाले राम भी इक्ष्वाकुवंश के थे। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में इक्ष्वाकुवंश का एक सम्मानित स्थान था। बहुत सम्भव है, इक्ष्वाकु लोग प्रागार्य थे; क्योंकि वैदिक संहिताओं में उन्हें उस देश के प्राचीन लोगों में से माना है। यद्यपि भगवान् ऋषभ इक्ष्वाकुवंश के थे तथापि एक विद्याधर राज-कन्या से भी उन्होंने विवाह

किया। इसीलिए उनकी रानी और देश के प्रथम चक्रवर्ती की माता विद्याधर वंश की थी। इससे यह प्रमाणित होता है कि इक्ष्वाकु और विद्याधर प्राग्-आर्य-काल में यहाँ रहते थे और उनमें मैत्री-सम्बन्ध था, जो उक्त विवाह-प्रसंग से जाना जाता है।

एक और प्रागार्य वंश पर भी हमें यहाँ ध्यान देना चाहिए। हरिवंश के लोग देश के पश्चिम भाग में रहने वाले थे। श्रीकृष्ण और भगवान् अरिष्टनेमि दोनों हरिवंश के थे। इस वंश के राजा अहिंसा धर्म के रक्षक होने के रूप में सुविख्यात हैं। इतिहास के इस सिंहावलोकन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आर्यों के आने से पहले भी अहिंसा-धर्म इस देश में व्यापक था और वह राज-परिवारों के द्वारा समादृत था। सम्भव तो यह भी है कि वह देश के बहुत सारे भागों में राजधर्म भी था। प्रागार्य विद्याधर, जो कि प्रागार्य सभ्यता और संस्कृति के मूल पुरुष थे, द्रविड लोगों के पूर्वज माने जाते हैं। यदि पुरातत्त्व-गवेषक विद्वानों की यह मान्यता स्वीकार हो जाती है तो इस निश्चय पर पहुँच ही जाते हैं कि वह अहिंसा-धर्म ही है जो प्राचीन द्रविड संस्कृति और सभ्यता का आधार था।

डा० ए० सी० सैन, एम० ए०, एल-एल० बी, पी-एच० डी० (हैम्बुर्ग) का भी अभिमत है—"बुद्ध और महावीर के विचार वैदिक संस्कृति से स्वतन्त्र रूप में विकसित हुए हैं और यह बहुत सम्भव है कि इनमें से बहुत सारे विचारों का प्रारम्भ प्राचीन प्रागार्य और प्राग् वैदिक युग में हो चुका था।

नवागत संस्कृति और श्रीकृष्ण :

इतिहास और अनुसन्धान के क्षेत्र में यह तो निर्विवाद निश्चित है ही कि आर्य-संस्कृति लोकपण-प्रधान थी; आत्मा, पुनर्जन्म, मोक्ष, अहिंसा, सत्य तथा त्याग जैसी मान्यताएं उनमें नहीं थी। विभिन्न देवों की हिंसा-प्रधान यज्ञों से उपासना करना और अपना भौतिकी इष्ट मांगना

8. Kamta Prasad Jain in his paper in the Voice of Ahinsa-Tirthankar Rishbhadeva Number, Vol. VII N. 3-4 march-April 1957, P.P. 152-6.

9. Ancient India (An Advanced History of India Part I) By Majumdar Ray, Chaudhary and K.C. Dutta, P. 20.

10. The Religion of Ahinsa, p.p. 37-31.

11. Elements of Jainism, p. 2.

भारत का ही स्वर्णयुग नहीं था प्रत्युत जिस काल में महावीर और बुद्ध भारत का नेतृत्व कर रहे थे, विश्व का नेतृत्व भी कहीं ईसा तो कहीं मोहम्मद साहब सम्भाले हुए थे। यह सब हो रहा था सापेक्षता के आधार पर।

महावीर आज भी विद्यमान है, इसलिए कि जैन विद्यमान हैं। और अब जैन हैं तो वे बिना नेता के नहीं हो सकते। संसार कहीं भी बिना नेतृत्व के कभी खड़ा नहीं हुआ। नेतृत्व ने जब चाहा भयानक नर संहार की घोषणा कर दी, विसंगतियों को पनपने की छूट दे दी। नेतृत्व ने चाहा तो आनन्द की वर्षा होने लसी, स्वर्ण और रत्न बरसने लगे।

हमारा देश स्वतन्त्र हो चुका है। महावीर का जनतन्त्र, प्रजातन्त्र के रूप में पुनः स्थापित हुआ है, तो दीर्घकालीन तमिस्रापूर्ण रात्रि का यह अन्तिम प्रहर है। अभ्युदय निकट है। प्राची से प्रकाश की ओर कदम रखता अशुमालि पुनः प्रकट हो रहा है। हमें जीवन की ओर अग्रसर होना है। हमें सही पथ प्रदर्शन चाहिए। महावीर से अनुप्राणित ही सही नेतृत्व दे सकता है गस्तव्य की प्राप्ति के लिए। तो हमें नेता की ओर दृष्टिपात करना होगा। महावीर पर एक दृष्टि डालें तो वे नग्न दिखाई देते हैं। यह नग्नता स्वयं की ओर जितनी अर्थपूर्ण है, उतनी ही समष्टि की ओर भी। महावीर प्रस्तुत है सब त्याग कर परमार्थ की ओर। घर होगा तो घर के आग्रह होंगे, बस्त्र होंगे तो शरीर के आग्रह होंगे। उनकी, समग्र को कल्याण भावना अटक न जाये, महावीर पूर्ण अपरिग्रही हो जाते हैं। जैसे ही जनका व्यक्तिगत घर छूटता है तो वे बराबर के निकट हो जाते हैं। एक ओर दृष्टि महावीर को सोचने की। महावीर की दीन, दुखी और दरिद्र के भी निकट जाना था तो वे वैभव को त्याग कर ही सामीप्य प्राप्त कर सकते थे। वे उनके कष्टों को जीवन में अनुभव करके जानना चाहते थे और उन्हें जाना, और उनसे तादात्म्य स्थापित किया।

जिनोंने भी सही नेतृत्व किया है, इसी स्थिति में ठहरे हैं। नेता आदेश नहीं देता, आदर्श उपस्थित करता है। आदेशों की अवज्ञा होती है, आदर्शों का अनुकरण और सम्मान। पाण्डव पूरे गुंथि साम्राज्य का संचालक

रहा पर उसका निवास भोंपड़ी था। समर्थ रामदास, शिवाजी और हिन्दू राष्ट्र के पथ प्रदर्शक थे पर स्वयं एक खण्डी में सन्तुष्ट थे। ऋषि और मुनि कुटियों में रहते थे, सम्राटों के राज्य संचालन के केन्द्र-बिन्दु थे। वर्तमान भारत के स्वातन्त्र्य यज्ञ के अघिष्ठाता महात्मा गांधी भी संत ही थे। क्या वे वैभव का जीवन बिताने में असमर्थ थे? नहीं, किन्तु यह समर्थता धारण करना उनकी आत्म-स्वीकृति के बाहर था। नेतृत्व सदैव उदार, निस्पृह, निस्वार्थ एवं अपरिग्रही होता है; तभी नेतृत्व सफल होता है। महावीर ऐसे ही नेता थे। सब को सब कुछ दिया निष्काम होकर। उन्होंने जन-जन को समृद्ध किया जड़ता रहित विवेक से सम-प्रभुदय के लिए, सम-विकास के लिए।

प्रजातन्त्र का अर्थ भी यही है। प्रजा का तन्त्र केवल समानता है। एक ओर पूंजी और दूसरी ओर दरिद्रता, यह प्रजातन्त्र की घोषणा के विपरीत है। इसलिए जनतन्त्र में जन्मे महावीर सत्त्व की घोषणा करते हैं प्रजा के यथार्थ तन्त्र की व्यवस्था के लिए। प्रजातन्त्र का अर्थ है जातीयता का भाव। महावीर ने जातीयता को मजातीयता में बदल दिया। प्रजातन्त्र का अर्थ है एकता। महावीर ने अनेकान्त से एकता की स्थापना की। भिन्न-भिन्न दृष्टियाँ भेद का कारण बनती हैं, महावीर ने इस विज्ञान को लान लेने की रात कही जिसे जान लेने के उपरान्त भेद की बीवारे गिर जाती हैं, एकता का घरातल निमित्त हो जाता है। प्रजातन्त्र का अर्थ है पूर्ण विकास। इसके लिए महावीर ने सम्यक्त्व प्रतिपादित किया, जहाँ केवल समानता होगी, कलह नहीं होगा, घृणा नहीं होगी और तब होगी केवल समृद्धि, जो आज खीचातानी में टूट रही है। प्रजातन्त्र का अर्थ है चरित्र की उज्ज्वलता। महावीर ने सम्यक् चरित्र की घोषणा की, ब्रह्मचर्य को प्रतिष्ठित किया। यह आचरण जीवन के ओज, पुरुषार्थ का आचरण होगा। यहाँ जमाखोरी नहीं होगी, अष्टाचार नहीं होगा, तस्करी नहीं होगी, व्यभिचार नहीं होगा, समाज उद्ध्वल नहीं होगा, विद्यार्थी सद्आचरण के होंगे, गुरुजन विज्ञ एव आदर्श होंगे, व्यापारी अर्थचारी नहीं होंगे, अविकारी स्वेच्छाचारी नहीं होंगे, कर्मचारी अमाचारी नहीं होंगे। यह है नेतृत्व की आदर्शवादिता।

भगवान महावीर का क्रांति-तत्त्व और वर्तमान सन्दर्भ

□ डा० नरेन्द्र भानावत

क्रान्ति पुरुष

वर्धमान महावीर क्रांतिकारी व्यक्तित्व लेकर प्रकट हुए। उनमें स्वस्थ समाज निर्माण और आदर्श-व्यक्ति-निर्माण की तड़प थी। यद्यपि स्वयं उसके लिए समस्त ऐश्वर्य और वैज्ञानिक उपादान प्रस्तुत थे, तथापि उनका मन उनमें नहीं लगा। वे जिस बिन्दु पर व्यक्ति और समाज को ले जाना चाहते थे, उसके अनुकूल परिस्थितियाँ उस समय न थी। धार्मिक जड़ता और अन्वेषण ने सबको पुरुषार्थरहित बना रखा था, आर्थिक विषमता अपने पूरे उभार पर थी। जाति-भेद और सामाजिक वैषम्य समाज-वेह में घाव बन चुके थे। गतानुगतिकता का छोर पकड़ कर ही सभी चले जा रहे थे। इस विषम और चेतनारहित परिवेश में महावीर ने दायित्व को ममका। दूसरों के प्रति सहानुभूति और सदाशयता के भाव उनमें जगे और एक क्रान्तदर्शी व्यक्तित्व के रूप में वे सामने आये, जिसने सबको जागृत कर दिया, अपने-अपने कर्तव्यों का भान करा दिया और व्यक्ति तथा समाज को भूलभुलैया से बाहर निकाल कर सही दिशा-निर्देश ही नहीं किया, बरन् उसका मार्ग भी प्रशस्त कर दिया।

क्रान्ति की पृष्ठभूमि

परिवेश के विभिन्न सूत्रों को वही व्यक्ति पकड़ सकना

(पृष्ठ २८ का शेषांश)

इसलिए लोकनायक महावीर के नायकत्व की घोषणा धर्मानुप्राणित राजनीति है, प्रजातन्त्र की जीवनरक्षा के लिए, प्रजातन्त्र के समुन्नत विकास के लिए महावीर २५०० वर्ष पूर्व जनतन्त्र के नायक थे। आज उनका दर्शन ही प्रजातन्त्र का नायकत्व करेगा। अन्तर निर्मल है, केवल मल को हटाना है। □ □

सिविल वार्ड न० १

सेठ भोजराज का बाड़ा

सिनेमा रोड-दमोह (म० प्र०)

है जो सूक्ष्मद्रष्टा हो, जिसकी वृत्ति निर्मल, स्वार्थरहित और सम्पूर्ण मानवता के हितों की सवाहिका हो। महावीर ने भौतिक ऐश्वर्य की चरमसीमा का स्पर्श किया था, पर एक विचित्र प्रकार की रिक्तता का अनुभव वे बराबर करते रहे, जिसकी पूर्ति किसी बाह्य साधना से सम्भव न भी। वह आन्तरिक चेतना और मानसिक तटस्थता से ही पाटी जा सकती थी। इसी रिक्तता को पाटने के लिए उन्होंने घर-बार छोड़ दिया, राज-वैभव को लात मार दी और बन गये अटल वैरागी, महान् त्यागी, एकदम अपरिग्रही, निस्पृह।

उनके जीवन-दर्शन की यही पृष्ठभूमि उन्हें क्रांति की ओर ले गई। उन्होंने जीवन के विभिन्न परिपाश्वर्यों को जड़, गतिहीन और निष्क्रिय देखा। वे सबसे चेतनता, गति-शीलता और पुरुषार्थ भावना भरना चाहते थे। धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक और बौद्धिक क्षेत्र में उन्होंने जो क्रांति की, उसका यही दर्शन था।

धार्मिक क्रांति

महावीर ने देखा कि धर्म को लोग उपासना की नहीं, प्रदर्शन की वस्तु समझने लगे हैं। उसके लिए मन के विकर्णों और विभाजों का त्याग आवश्यक नहीं रहा, आवश्यक रहा यज्ञ में भौतिक सामग्री की आहुति देना, यहाँ तक कि पशुओं का बलिदान करना। धर्म अपने स्वभाव को भूल कर एकदम क्रियाकांड बन गया था। उसका सामान्यीकृत रूप विकृत होकर विशेषाधिकार के कठघरे में बन्द हो गया था। ईश्वर की उपासना सभी मुक्त हृदय से नहीं कर सकते थे। उस पर एक वर्ग का एकाधिपत्य-सा हो गया था। उसकी दृष्टि सूक्ष्म से स्थूल और अन्तर से बाह्य हो गई थी। इस स्थिति को चुनौती दिये बिना आगे बढ़ना दुष्कर था। अतः भगवान महावीर ने प्रचलित धर्म और उपासना पद्धति का तीव्र शब्दों में

खंडन किया और बताया कि ईश्वरत्व को प्राप्त करने के साधनों पर किसी वर्ग विशेष या व्यक्ति विशेष का अधिकार नहीं है। वह तो स्वयं में स्वतन्त्र, मुक्त, निर्लेप और निर्विकार है। उसे हर व्यक्ति, चाहे वह किसी जाति, वर्ग, धर्म या लिंग का हो—मन की शुद्धता और आचरण की पवित्रता के बल पर प्राप्त कर सकता है। इसके लिए आवश्यक है कि वह अपने कषायों—क्रोध, मान लोभ—का त्याग कर दे।

धर्म के क्षेत्र में उस समय उच्छृङ्खलता फैल गई थी। हर प्रमुख साधक अपने को तीर्थंकर मान कर चल रहा था। उपासक की स्वतंत्र चेतना का कोई महत्व नहीं रह गया था। महावीर ने ईश्वर को इतना व्यापक बना दिया कि कोई भी आत्म साधक ईश्वर को प्राप्त ही नहीं करे, वरन् स्वयं ही ईश्वर बन जाय। इस भावना ने असहाय, निष्क्रिय जनता के हृदय में शक्ति, आत्म-विश्वास और आत्मबल का तेज भरा। वह सारे आवरणों को भेद कर, एकबारगी उठ खड़ी हुई। अब उसे ईश्वर-प्राप्ति के लिए परमुखापेक्षी बन कर नहीं रहना पड़ा। उसे लगा कि साधक भी वही है और साध्य भी वही है। ज्यों-ज्यों साधक तप, सयम और अहिंसा को आत्मसात् करता जायगा, त्यों-त्यों यह साध्य के रूप में परिवर्तित होता जायगा। इस प्रकार धर्म के क्षेत्र से दलालों और मध्यस्थों को बाहर निकाल कर, महावीर ने सही उपासना पद्धति का सूत्रपात किया।

सामाजिक क्रांति

महावीर यह अच्छी तरह जानते थे कि धार्मिक क्रांति के फलस्वरूप जो नयी जीवन-दृष्टि मिलेगी। उसका क्रियान्वयन करने के लिए समाज के प्रचलित रूढ़ मूल्यों को भी बदलना पड़ेगा। इसी सन्दर्भ में महावीर ने सामाजिक क्रान्ति का सूत्रपात किया। महावीर ने देखा कि समाज में दो वर्ग हैं। एक कुलीन वर्ग जो कि शोषक है, दूसरा निम्न वर्ग जिसका कि शोषण किया जा रहा है। इसे रोकना होगा। इसके लिए उन्होंने अपरिग्रह दर्शन की विचारधारा रखी, जिसकी भित्ति पर आगे चल कर आर्थिक क्रान्ति हुई। उस समय समाज में वर्ण-भेद अपने उभार पर था। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र की जो अव-

तारणा कभी कर्म के आधार पर सामाजिक सुधार के लिए श्रम-विभाजन को ध्यान में रख कर की गई थी, वह आते-आते रूढ़िग्रस्त हो रह गई और उसका आधार अब जन्म ही रह गया। जन्म से व्यक्ति ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र कहलाने लगा। फल यह हुआ कि शूद्रों की स्थिति अत्यन्त दयनीय हो गई। नारी जाति की भी यही स्थिति थी। शूद्रों की और नारी जाति की इस दयनीय अवस्था के रहते हुए धार्मिक क्षेत्र में प्रवर्तित क्रांति का कोई महत्व नहीं था। अतः महावीर ने बड़ी दृढ़ता और निश्चितता के साथ शूद्रों और नारी जाति को अपने धर्म में दीक्षित किया और यह घोषणा की कि जन्म से कोई ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्रादि नहीं होता, कर्म से ही सब होता है। हरिकेशी चाण्डाल के लिए, सद्दाल पुत्र कुम्भकार के लिए, चन्दनबाला (स्त्री) के लिए उन्होंने अध्यात्म-साधना का रास्ता खोल दिया।

आदर्श समाज कैसा हो? इस पर भी महावीर की दृष्टि रही। इसीलिए उन्होंने व्यक्ति के जीवन में व्रत-साधना की भूमिका प्रस्तुत की। श्रावक के बारह व्रतों में समाजवादी समाज रचना के अनिवार्य तत्व किसी न किसी रूप में समाविष्ट हैं। निरपराध को दण्ड न देना, असत्य न बोलना, चोरी न करना, न चोर को किसी प्रकार की सहायता देना, स्वदार-सतोष के प्रकाश में काम भावना पर नियन्त्रण रखना, आवश्यकता से अधिक सग्रह न करना, व्यय प्रवृत्ति के क्षेत्र की मर्यादा करना, जीवन में समता, संयम, तप और त्याग वृत्ति को विकसित करना—इस व्रत-साधना का मूल भाव है। कहना न होगा कि इस साधना को अपने जीवन में उतारने वाले व्यक्ति जिस समाज के अंग होंगे, वह समाज कितना आदर्श, प्रगतिशील और चरित्रनिष्ठ होगा। शक्ति और शील का, प्रवृत्ति और निवृत्ति का वह सुन्दर सामञ्जस्य ही समाजवादी समाज-रचना का मूलाधार होना चाहिए। महावीर की यह सामाजिक क्रान्ति हिंसक न होकर अहिंसक है, संघर्ष-मूलक न होकर समन्वय-मूलक है।

आर्थिक क्रान्ति

महावीर स्वयं राजपुत्र थे। धन-सम्पदा और भौतिक वैभव की रंगीनियों से उनका प्रत्यक्ष सम्बन्ध था, इसी-

लिए वे अर्थ की उपयोगिता को और उसकी महत्ता को ठीक-ठीक समझ सके थे। उनका निश्चित मत था कि सच्चे जीवनानन्द के लिए आवश्यकता से अधिक संग्रह उचित नहीं। आवश्यकता से अधिक संग्रह करने पर दो समस्याएँ उठ खड़ी होती हैं। पहली समस्या का सम्बन्ध व्यक्ति में है, दूसरी का समाज से। अनावश्यक संग्रह करने से व्यक्ति लोभ-वृत्ति की ओर अग्रसर होता है और समाज का शेष अंग उस वस्तु विशेष से वंचित रहता है। फल-स्वरूप समाज में दो वर्ग हो जाते हैं—एक सम्पन्न, दूसरा विपन्न और दोनों में संघर्ष प्रारम्भ होता है। काल् मार्क्स ने इसे वर्ग-संघर्ष की संज्ञा दी है और इसका हल हिंसक क्रान्ति में ढूँढा है। पर महावीर ने इस आर्थिक वैषम्य को मिटाने के लिए अपरिग्रह की विचारधारा रखी है। इसका सीधा अर्थ है—ममत्व को कम करना, अनावश्यक संग्रह न करना। अपनी जितनी आवश्यकता हो, उसे पूरा करने की दृष्टि से प्रवृत्ति को मर्यादित और आत्मा को परिष्कृत करना जरूरी है। श्रावक के बारह व्रतों में इन सबकी भूमिकाएँ निहित हैं। मार्क्स की आर्थिक क्रान्ति का मूल आधार भौतिक है, उसमें चेतना को नकारा गया है जबकि महावीर की यह आर्थिक क्रान्ति चेतनामूलक है। इसका केन्द्र-बिन्दु कोई जड़ पदार्थ नहीं, वरन् व्यक्ति स्वयं है।

बौद्धिक क्रान्ति

महावीर ने यह अच्छी तरह जान लिया था कि जीवन तत्व अपने में पूर्ण होते हुए भी वह कई अंशों की अखण्ड समष्टि है। इसीलिए अंशों को समझने के लिए अंश का समझना भी जरूरी है। यदि हम अंश को नकारते रहे, उसकी उपेक्षा करते रहे तो हम अंशों को उसके सर्वाङ्ग सम्पूर्ण रूप में नहीं समझ सकेंगे। सामान्यतः समाज में जो झगड़ा या वाद विवाद होता है, वह दुराग्रह, हठवादिता और एक पक्ष पर खड़े रहने के ही कारण होता है। यदि उसके समस्त पहलुओं को अच्छी तरह देख लिया जाय तो कहीं न कहीं सत्यांश निकल आयेगा। एक ही वस्तु को विचार वा एक तरफ से ही न देख कर उसे चारों ओर से देख लिया जाय, फिर किसी को एत-राज न रहेगा। इस बौद्धिक दृष्टिकोण को ही महावीर

ने स्याद्वाद या अनेकान्त दर्शन कहा। आइन्स्टीन का सापेक्षवाद इसी भूमिका पर खड़ा है। इस भूमिका पर ही आगे चल कर सगुण-निर्गुण के वाद-विवाद को, ज्ञान और भक्ति के भगड़े को सुलझाया गया। आचार में अहिंसा की और विचार में अनेकान्त की प्रतिष्ठा कर महावीर ने अपनी क्रान्तिमूलक दृष्टि की व्यापकता दी।

अहिंसक दृष्टि

इन विभिन्न क्रान्तियों के मूल में महावीर का वीर व्यक्तित्व ही सर्वत्र भाँकता है। वे वीर ही नहीं, महावीर थे। इनकी महावीरता का स्वरूप आत्मगत अधिक था। उसमें दुष्टों से प्रतिकार या प्रतिशोध लेने की भावना नहीं, वरन् दूष्ट के हृदय को परिवर्तित कर उसमें मान-वीर्य सद्गुणों दया, प्रेम, करुणा आदि को प्रस्थापित करने की स्पृहा अधिक है। चण्डकौशिक के विष को अमृत बना देने में यही मूल प्रवृत्ति रही है। महावीर ने ऐसा नहीं किया कि चण्डकौशिक को ही नष्ट कर दिया हो। उनकी वीरता में शत्रु का दमन नहीं, शत्रु के दुर्भावों का दमन है। वे बुराई का बदला बुराई से नहीं, बल्कि भलाई से देकर बुरे व्यक्ति को भला मनुष्य बना देना चाहते हैं। यही अहिंसक दृष्टि महावीर की क्रान्ति की पृष्ठ-भूमि रही है।

वर्तमान संदर्भ और महावीर

भगवान महावीर को हुए आज २५०० वर्ष हो गये हैं पर अभी भी हम उन मूल्यों को आत्मसात् नहीं कर पाये हैं जिनकी प्रतिष्ठापना उन्होंने अपने समय में की थी। सच तो यह है कि महावीर के तत्व—चिन्तन का महत्व उनके अपने समय की अपेक्षा आज वर्तमान संदर्भ में कहीं अधिक सार्थक और प्रासंगिक लगने लगा है। वैज्ञानिक चिन्तन ने यद्यपि धर्म के नाम पर होने वाले बाह्य क्रियाकाण्डों, अत्याचारों और उन्मादकारी प्रवृत्तियों के विरुद्ध जनमानस को संघर्षशील बना दिया है, उसकी इन्द्रियों के विषय-सेवन के क्षेत्र का विस्तार कर दिया है, औद्योगीकरण के माध्यम से उत्पादन की प्रक्रिया को तेज कर दिया है, राष्ट्रों की दूरी परस्पर कम कर दी है, तथापि आज का मानव सुखी और शांत नहीं

है। उसकी दूरियाँ बढ़ गई है। जातिवाद, रंगभेद, भुखमरी, गुटपरस्ती जैसे सूक्ष्म सहारी कीटाणुओं से वह ग्रस्त है। वह अपने परिचितों के बीच रह कर भी अपरिचित है, अजनबी है, पराया है। मानसिक कुण्ठाओं, वैयक्तिक पीड़ाओं और युग की कड़वाहट से वह त्रस्त है, सन्तप्त है। इसका मूल कारण है—आत्मगत मूल्यों के प्रति उनकी निष्ठा का अभाव। इस अभाव को वैज्ञानिक प्रगति और आध्यात्मिक स्फुरण के सामंजस्य से ही दूर किया जा सकता है।

आध्यात्मिक स्फुरण की पहली शर्त है—व्यक्ति के स्वतन्त्रचेता अस्तित्व की मान्यता जिस पर भगवान महावीर ने सर्वाधिक बल दिया और आज की विचारधारा भी व्यक्ति में वाह्यित मूल्यों की प्रतिष्ठा के लिए अनुकूल परिस्थिति के निर्माण पर विशेष बल देती है। आज सरकारी और गैर-सरकारी स्तर पर मानव-कल्याण के लिए नाना-विध संस्थाएँ और एजेंसियाँ कार्यरत हैं। गहरी सम्पत्ति की सीमाबन्दी, भूमि की सीलिंग और आयकर-पद्धति आदि कुछ ऐसे कदम हैं जो आर्थिक विषमता को कम करने में सहायक मिद्ध हो सकते हैं। धर्म निरपेक्षता का सिद्धान्त भी मूलतः इस बात पर बल देता है कि अपनी-अपनी भावना के अनुकूल प्रत्येक व्यक्ति को किसी भी धर्म

के अनुपालन की स्वतन्त्रता है। ये परिस्थितियाँ मानव इतिहास में इस रूप में इतनी सार्वजनिक बन कर पहले कभी नहीं आईं। प्रकारान्तर से भगवान महावीर का अपरिग्रह व अनेकान्त सिद्धान्त ही इस चिन्तन के मूल में प्रेरक रहा है।

वर्तमान परिस्थितियों ने आध्यात्मिकता के विकास के लिए अच्छा वातावरण तैयार कर दिया है। आज आवश्यकता इस बात की है कि भगवान महावीर के तत्व-चिन्तन का उपयोग समसामयिक जीवन की समस्याओं के समाधान के लिए भी प्रभावकारी तरीके से किया जाय। वर्तमान परिस्थितियाँ इतनी जटिल एवं भयावह बन गयी हैं कि व्यक्ति अपने आवेगों को रोक नहीं पाता और यह विवेकहीन होकर आत्मघात कर बैठता है। आत्महत्याओं के ये आकड़े दिल दहलाने वाले हैं। ऐसी परिस्थितियों से बचाव तभी हो सकता है जबकि व्यक्ति का दृष्टिकोण आत्मोन्मुखी बने। इसके लिए आवश्यक है कि वह जड़ तत्व में परे चेतन तत्व की सत्ता में विश्वास कर यह चिन्तन करे कि मैं कौन हूँ, कहाँ से आया हूँ, किससे बना हूँ, मुझे कहाँ जाना है? यह चिन्तन-क्रम उसमें आत्म-विश्वास, स्थिरता, धैर्य, एकाग्रता जैसे सद्भावों का विकास करेगा। □ □

जैन साहित्य में पुद्गल

सृष्टि जिन मूल ६ द्रव्यों से रची हुई है, पुद्गल उनमें से एक है। स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, ये चार पुद्गल के गुण हैं। पुद्गल की गलन मिलन की प्रक्रिया में द्वितीयक गुण उत्पन्न होते हैं, जिसमें भारहीनता एक है। स्निग्ध स्पर्श गुण की अत्यधिक वृद्धि से पुद्गल भारी हो जाता है तथा रुक्ष स्पर्श गुण की अत्यधिक वृद्धि से हल्का हो जाता है। विज्ञान की भाषा में स्निग्ध विद्युत ऋणात्मकता का कम होना और रुक्षता विद्युत ऋणात्मकता का बढ़ना है। परमाणुओं का बन्ध विशेष नियमों से होता है। जैन विचार के अनुसार स्निग्ध तथा रुक्ष अपने ही सद्श्य गुण वाले परमाणुओं से जब बन्ध करता है; तो परस्पर में दो अथवा दो से अधिक अंशों का अंतर होना चाहिए। आधुनिक विज्ञान की दृष्टि में ये परमाणु की नाभियें अधिक स्थिर होती हैं तथा बहुनायत में ऐसे तत्त्व पाये जाते हैं जिनमें प्रोटोन की संख्या में दो का भाग जा सके। स्कन्ध दो प्रकार के हैं—स्थूल, सूक्ष्म। सूक्ष्म स्कन्ध भी दो प्रकार के हैं—अणु स्पर्श तथा चतुस्पर्श। चतुस्पर्श पुद्गलों का व्यवहार अत्यन्त निराला है। ये भारहीन होते हैं। विज्ञान की दृष्टि में भारहीन की कल्पना कठिन है किन्तु क्योंकि भौतिक कण वे ही माने जाते हैं। जिनमें 'प्रापर मास' तथा गति हो। जैन विचार के अनुसार भौतिक कण भार तभी ग्रहण करते हैं जब उनमें विद्युत ऋणात्मकता की गहरी कमी होती है। पदार्थ सम्बन्धी ज्ञान जो जैन साहित्य में उल्लेख है वह आधुनिक विज्ञान के लिए बहुत उपयोगी हो सकता है। □ □

महाराज अशोक और जैनधर्म

बौद्ध ग्रन्थों के आधार पर

मौर्य सम्राट अशोक (२३२-२७१ ई० पू०) को कुछ विद्वान बौद्ध ग्रन्थों के आधार पर बौद्ध धर्म समझते हैं, परन्तु प्रसिद्ध बौद्ध इतिहासकार डा० विन्सेन्ट स्मिथ बौद्ध ग्रन्थों को शेखचिल्ली की कहानियों से अधिक महत्व नहीं देते और कहते हैं कि उनका कोई ऐतिहासिक महत्व नहीं है। प्रो० भण्डारकर बौद्ध कथाओं को सच्चाई के विरुद्ध और विपरीत कथन पाते हैं और उनका ऐतिहासिक सत्य स्वीकार नहीं करते। प्रो० आर० के० मुकर्जी बौद्ध ग्रन्थों के एक वर्णन को दूसरे से अनेक स्थानों पर इतना विपरीत पाते

□ श्री दिगम्बर दास जैन, एडवोकेट, सहारनपुर

हैं कि वे बौद्ध ग्रन्थों का ऐतिहासिक रूप अस्वीकार करते हैं। प्रो० डेविड भी बौद्ध ग्रन्थों के ऐतिहासिक और धार्मिक कथन को महत्व नहीं देते। डा० कर्न बौद्ध ग्रन्थों से तत्त्व की बात निकाल कर असुरक्षित स्वीकार करते हैं और कहते हैं कि अशोक की राजनीति बौद्ध तत्त्व प्रकट नहीं करती। मि० हैराम का कथन है कि बौद्ध साहित्य ने बहुत से विद्वानों को धोखे में रखा और बौद्ध ग्रन्थों का यह कहना कि महाराज अशोक म० बुद्ध का शिष्य था, बिल्कुल विश्वास योग्य नहीं। स्वयं बौद्ध ग्रन्थ [समानता प्रसादिका] (१४४ ४५) ने स्पष्ट वर्णन है कि

1. Dr. Vincent Smith admits that Buddhist Chronicles are full of 'Silli fictions' and hence are of no historical value. They should be treated simply edifying romances. —Smith, Ashoka, pp. 19-23.

2. Prof. D.R. Bhandarkar supports him that the Buddhist traditions contain such down-right absurdities and inconsistencies and disclose so much of dogmatical and sectarian tendency that very little that is contained in these traditions, may be accepted as historical truth.

—Bhandarkar, Ashoka p 96.

3. In the words of Prof R.K. Mookerjee, "These (Buddhist's) legends are themselves at conflict with one another in many places and thus betray themselves all the more. —Mookerjee, Ashoka, p. 2

4. Prof. T.W. Rhys David remarks, 'The picturesque accounts, written by well meaning members of the Buddhist order,

who were thinking the while not historical criticism, but of religious edification, seems of poor accounts."

—The Buddhist India, p. 274.

5. Dr. Kern says, "It is unsafe to draw inference from such narrations".

—Manual of India, Buddhism, p 115.

6. Nothing of the Buddhist spirit can be discovered in his (Ashoka's) State Policy.

—Prof. Kern, Journal of Royal Asiatic Society, 1887, p. 187.

7. Rev. Fr. H. Heras, S.J. declares, The Buddhist Chronicles of 4th, 5th & 6th centuries have deceived many a scholar. To count so great monarch as Ashoka among the disciple of Gautama was unquestionably a distinct advantage to the declining Buddhist monarchism. Hence their statement is not reliable at all.

—Quarterly Journal of Mythic Society Vol XVII p. 225.

अशोक 'Heretics' सिद्धांत का अनुगामी था'। Heretics (रायल एशियाटिक सोसाटी, बोम्बे ब्रान्च के जरनल, भाग ४, जनवरी १८५५, पृ. ४०१ के अनुसार) अधिकतर जैन धर्मी को कहते हैं। कहां तक लिखें प्लीट^{१०}, विलसन^{११}, थोमस^{१२}, मेकफैल^{१३}, मोनाहन^{१४} आदि अनेक प्रचण्ड ऐतिहासिक विद्वानों का अभिमत है कि अशोक बौद्ध धर्मी नहीं था^{१५}।

शिलालेखों के आधार पर

कुछ विद्वान शिलालेखों के आधार पर अशोक को बौद्ध धर्मी मान बैठते हैं परन्तु ये शिलालेख तथा स्तम्भ-लेख अशोक ने जिस क्रम से लिखवाये हैं और जिस प्रकार इनका आरम्भ किया गया, इन्डियन ऐन्टीक्वरी, १९१४ के तीनों भागों के अनुसार उनका लिखवाने वाला बौद्धधर्मी नहीं, बल्कि जैन धर्मी ही होना चाहिए। प्रसिद्ध इतिहासकार ज्ञान सुन्दर ने भी अपने 'प्राचीन जैन इतिहास संग्रह' भाग २ (फलीदी) पृ० २४ में बताया कि अशोक के शिलालेखों की लिपि तथा शब्दों से यह स्पष्ट है कि इन शिलालेखों को लिखवाने वाला बौद्ध धर्मी नहीं, बल्कि कट्टर जैन धर्मी होना चाहिए। २२वें तीर्थङ्कर श्री नेमिनाथ की निर्वाण-भूमि गिरिनार जी के शिलालेख न० ३ में शब्द 'स्वामिवात्सल्यता' का (प्राचीन जैन इतिहास संग्रह भाग ५ पृ० ७१ के अनुसार) बौद्ध धर्म में कदाचित् प्रयोग नहीं होता, बल्कि जैन धर्म में प्रयोग होता है। इन्डियन ऐन्टीक्वरी भाग ३७ पृ० २४ में भी गिरिनार पर्वत के अशोक स्तम्भ लेख न० ३ का कर्ता जैन धर्मी है, यह अनुमान मिलता है। शिलालेख न० ६ में 'मंगल' शब्द का उपयोग (प्राचीन जैन

इतिहास संग्रह के अनुसार) बौद्धों में नहीं बल्कि जैन धर्म में प्रयुक्त होता है। शिलालेख न० १३ में शब्द 'पाखण्ड' के लिए प्रो० एच० एच० विलसन जोरदार शब्दों में (रायल एशियाटिक सोसायटी के जरनल भाग १२ पृ० २३६ में) कहते हैं कि यह शब्द कदाचित् बौद्ध धर्म का नहीं है। प्रो० हल्डश ने इन्फिक्शन कारपोरम इन्डिक्स्म पुस्तक प्रथम में धारणा प्रकट की, 'अशोक' के स्तम्भ लेख न० ३ में जी मलिन विकृति के 'स्वरूप और मनोविकार तथा आसिव की जो टिप्पणी दी है उसका और बौद्ध धर्म में वर्णित 'आसिव' एवं 'कलेश' का कोई मेल नहीं बैठता।' कुछ विद्वानों का कहना है कि जब अशोक जैन था तो उसने अपने अभिलेखों में देवाना-प्रिय का उल्लेख क्यों किया? यह शब्द तो बौद्ध साहित्य की देन है। ऐसे विद्वानों ने जैन साहित्य का भली प्रकार अध्ययन नहीं किया। जैन साहित्य में देवाना-प्रिय का प्रयोग साधारण जनता से लेकर राजाओं-महाराजाओं तक ने किया है। भ० महावीर के पिता महाराजा सिद्धार्थ ने कल्पसूत्र पृ० १३५-१३६ के अनुसार अपनी रानी त्रिशला देवी को देवाना-प्रिय कहकर सम्बोधित किया। वीर निर्वाण सं० १२०६ में रचित पद्म पुराण में आचार्य रविवेण ने गौतम गणधर द्वारा राजा श्रेणिक को (देवाना-प्रिय) आदर सूचक शब्द से सम्बोधित किया, इस प्रकार अति प्राचीन काल से विक्रमी आठवीं शताब्दी तक जैन साहित्य में इस शब्द का प्रयोग मिलता है। इसको केवल बौद्ध धर्म की देन कहना भ्रम है। अशोक का अपने लेखों में इस शब्द का प्रयोग जैन साहित्य के अनुकूल है, प्रतिकूल नहीं है।

8. Even Buddhist literature—Samanta Pasadika (1044-4) said clearly that Ashoka followed the doctrine of the heretics.

—Buddhist Studies pp. 49-492.

9. The heretics (Tithyas) are mostly jains.

—Journal Bombay Branch of Royal Asiatic Society vol. IV, January 1855, p 401

It is not a new idea that the religion of Ashoka was not Buddhist

10. Fleet—Journal, Royal Asiatic Society 1908 pp. 491-492.

11. Wilson—Journal, Royal Asiatic Society 1908 p. 238.

12. Thomas—Journal, Royal Asiatic Society IX p. 181

13. Macphail—Ashoka, p. 48

14. Monohan—Early History of Bengal p 21

15. Others—Journal of Mythic Society XVII pp. 271-273 & Hindi Vishwa Kosh vol. VII 4

प्राचीन जैन इतिहास संग्रह भाग ५ पृ० ४० के अनुसार अशोक के स्तम्भ लेखों में पशु-वध और जल-प्राणियों का शिकार आदि अनेक प्रकार की हिंसा पर अष्टमी, चतुर्दशी, पर्युषण (दशलक्षण पर्व) तीनों ऋतुओं के (कार्तिक, फाल्गुन, आषाढ़ के अन्तिम आठ-आठ दिन) अष्टाई-पर्व आदि जिन ५६ दिनों में पाबन्दी लगाई है, ये सब दिन जैन धर्म के पवित्र पर्व हैं। इनकी जैसी मान्यता जैनधर्म में है, बौद्ध धर्म में नहीं। अनेक विद्वानों का विश्वास है कि जैन पर्व के दिनों में जीवहिंसा का रोकना अवश्य यह प्रकट करता है कि इनको लिखवाने वाला महाराज अशोक जैन धर्मी था।

अशोक के स्तम्भ लेखों के ऊपरी सिरे पर बने हुए सिंह-चिह्न का महात्मा बुद्ध के सिद्धान्तों से कोई सम्बन्ध नहीं। सिंह भ० महावीर का सुप्रसिद्ध चिह्न है जिनकी स्मृति में अशोक ने सिंहयुक्त स्तम्भ स्थापित कराये। इतिहास रत्न डा० ज्योति प्रसाद का कहना है कि अशोक के शिलालेखों में कोई ऐसी बात प्रकट नहीं होती जिससे उसका बौद्धधर्मी होना सिद्ध होता हो। अनेक विद्वानों का कथन है कि अशोक के स्तम्भ लेखों की लिपि, शब्दों

तथा भावों को तर्क रूपी कसीटी पर घिसकर जांच करने से उसका लिखवाने वाला जैनधर्मी स्पष्ट सिद्ध हो जाता है। (विस्तार के लिये, प्राचीन जैन इतिहास संग्रह भाग ५ पृ० ३४ से ४० तथा भारतीय इतिहास : एक दृष्टि) मि० एस० बैल भी एशियाटिक सोसायटी के जरनल भाग ६ पृष्ठ १६६ पर लिखते हैं कि अशोक के स्तम्भ लेखों से उसका प्रेम न केवल पशु पक्षियों से बल्कि जलकाय, वायुकाय आदि सूक्ष्म जीव जन्तु से भी प्रकट होता है।¹⁶ अशोक के स्तम्भ लेख यह प्रकट नहीं करते कि वह बौद्ध धर्मी था।¹⁷ निःसन्देह अशोक जैन सिद्धान्तों से अत्यन्त प्रभावित था।¹⁸ अशोक के आज्ञापत्र) प्रो० विलसन के शब्दों में, बौद्ध धर्म की अपेक्षा जैन धर्म से अधिक मिलते हैं¹⁹ और उसके शिलालेख उसको जैन धर्मी सिद्ध करते हैं।²⁰ मेजर जनरल फरलांग के शब्दों में अशोक के स्तम्भ लेख एक सच्चे जैनधर्मी सम्राट के खुदवाये हुए हैं।²¹ रायल एशियाटिक सोसायटी के जरनल भाग ६ पृ० १६१-१६८ के अनुसार अशोक ने स्तम्भ स्थापित करने के विचार जैन धर्म से ही लिये।²² अशोक ने अपने लेखों में जैन पारिभाषिक शब्दों और भाषा का

16. Pillar Edicts show Ashoka's love towards the poor unaffected, towards the hip ds and quaerapede, towards the foulds of the air and beings that move in water.

—Rev. S Beal. Journal of Royal Asia-Society vol. IX p. 199.

17. Inscriptions do not say that Ashoka embraced the doctrine of Gautama Budha.

—Journal of mythic Society vol. XVII. p. 276.

18. Ashoka was specially influenced by the Jain doctrines as regard sacredness of inviolability of life.

—Rev. H. Heras. Journal of Mythic Society XVII p. 271.

19. His (Ashoka's) Ordinance concerning

sparing of animal life agree much more closey with the dicos of the heretical Jain than those of the Buddhists.

—Prof. Wilson. (a) Journal of Royal Asiatic Society. 188J, p. 275.

(b) Indian Antiquary vol. V p. 205.

20. Inscriptions of Asnoka prove his faith in Jainism.

—Jain Antiquary, vol. V p. 86.

21 His (Asoka's) Inscriptions are really those of a Jaina Sovereign.

—Major General Furlong, Short Studies in Science of Comparative Religions.

22. Asoka graped the idea of building pillars from Jainism. The animals and symbols, which he used, are also found in Jainism.

—Journal of Royal Asiatic Society, Vol IX, PP. 161 to 168.

प्रयोग किया है।^{12a} और उनपर वृषभ, सिंह, अश्व आदि चिह्न बनवाना जैन धर्म के प्रभाव का फल है।^{12b} इस प्रकार सम्मति सन्देश मार्च १९६१ के अनुसार अशोक के शिलालेखों पर वास्तव में जैन धर्म की गहरी छाप है।

अहिंसा आदि सिद्धान्तों के आधार पर :

कुछ विद्वान अशोक को दयालु होने के कारण बौद्ध-धर्मी बताते हैं परन्तु श्री राजमल मडवैया, (पुरातत्त्व-न्येषक, भूतभार्गवशंका शासकीय जिला पुरातत्त्व संग्रहालय, विदिशा म० प्र०) ने अपने विदिशा-वैभव के पृ० ३३४ पर कथन किया है कि अशोक बड़ा निर्दयी था। उसने वंश के वंश नष्ट कर दिये। कालिंग-विजय के नरसंहार को सुनकर हृदय काँप उठना है। अशोक ने राज्य-लिप्सा के पीछे अपने दसो बड़े भाइयों का घात कर दिया। लाखों मनुष्यों को मौत के घाट उतार कर दिग्विजय की। हजारों बच्चों को अनाथ और हजारों स्त्रियों को विधवा बनाया। यह विदिशा के जैनधर्मी नगर सेठ थ्रेष्ठ की प्रभावशाली जैन अहिंसा की प्रेरणा का ही फल है कि अशोक ने हिंसा न करने का प्रण किया और इस प्रकार जैन धर्म की ही यह श्रैय प्राप्त है कि उसने अशोक का हृदय पलट दिया और उसका जीवन इतना अहिंसामयी

बना दिया कि न केवल नर नारियो, पशु-पक्षियो बल्कि जलकाय, अग्निकाय और वायुकाय के जीव-जन्तुओं की हत्या बन्द करने के आदेश अपने स्तम्भ लेखों में अंकित कराये।¹³ ऐसी सूक्ष्म दया जैन धर्म के अतिरिक्त किसी अन्य धर्म या सम्प्रदाय में नहीं पायी जाती।

बौद्ध धर्म में मांस-भक्षण का निषेध नहीं। स्वयं महात्मा बुद्ध का शरीरान्त मांस-भक्षण के कारण हुआ था।¹⁴ इसके विपरीत जैन धर्म में मांस-भक्षी को नरकगामी की संज्ञा दी है। स्वयं बुद्ध के समय केवल जैनधर्मी ही मांस के त्यागी थे। जैन अन्टीकवरी भाग ५ के अनुसार उस समय ब्राह्मण व बौद्ध आदि स्पष्ट रूप से मांस-भक्षण करते थे। अशोक ने जैन धर्म के प्रभाव से न केवल स्वयं मांस का त्याग किया बल्कि अपने परिवार तक को इस महान पाप से रोकने के लिए राज्य भोजन शाला में भी मांस भक्षण पर रोक लगा दी।¹⁵

अशोक ने मांस-भक्षण, पशु-बध, पशुबलि तथा पशु-यज्ञ आदि धर्म के नाम पर होने वाली हर प्रकार की हिंसा पर राज्य-आज्ञा द्वारा प्रतिबन्ध लगाकर हर प्राणी को जियो और जीने दो (Live & Let Live) की गारन्टी दी।¹⁶

22-A. Asoka used technical terms and language of Jains in composing of his edicts.

(i)—E. Senari Les Inscriptions Piyasiddi, PP. 505-513.

(ii)—Jai Antiquary, Vol. PP. 9—15.

22-B. The monuments of Asoka and their symbols betray the influence of Jainism on Asoka and he closely followed and copied Jain ideas in his buildings.

—Jain Antiquary, Vol. VI, P. 9.

23 Asoka gave practical example of his piety towards living beings. Regulations were instituted for the protection of animals and birds and forests were not to be burnt. No animal food was served at the Imperial table :

—Dr. Zimmir : Philosophies of India, pp. 497-498.

24. Buddha does not appear to have been a vegetarian, if he were one, he would not

have died from the effect of eating bad pork, with which he had been treated by a sweeper host",

—Traditional History of India p. 198.

25. In the Buddhist period, it was only Jainism, who condemned meat dishes. Brahmins and Buddhists and others freely partake them, hence the statement of Asoka that in the end, he abolished hinsa for his royal kitchen altogether, betrays the influence of Jainism on him. Asoka's reign was TRULY A JAIN RAJYA, J. Antiquary vol. V PP. 53 to 60 & 81 to 89.

26. Asoka abolished killing of animals on all account. No body was allowed to kill any living being even for sake of religious belief or to satiate to sensual cravings.

डा० कर्न के शब्दों में अशोक ने जिस अहिंसा को अपनाया और जिस अहिंसा का प्रचार किया, वह बौद्ध सिद्धान्तों के नहीं बल्कि जैन धर्म के अनुसार है^{२७}। डा० बुल्हर का भी कहना है कि जैनियों के समान हस्पताल खोल कर और हर प्रकार की जीव हत्या रोकने की घोषणा आदि करने से अशोक सुद्ध जैनधर्मी सिद्ध होता है^{२८}।

इस प्रकार अशोक का राज्य वास्तव में जैन राज्य था और वह अपने अन्तिम स्तम्भ लेख लिखवाने तक अवश्य दिल से जैनधर्मी था।

अशोक का कुल धर्म :

१. चन्द्रगुप्त (३१७-३३८ ई०) मौर्य वंश के संस्थापक और अशोक के पितामह थे, जो स्मिथ के शब्दों में जैन गुरु अन्तिम श्रुत केवली भद्रबाहु के शिष्य थे और जिसने जैन मुनि होकर जैनधर्म का प्रचार किया। अनेक सुप्रसिद्ध और प्रामाणिक ऐतिहासिक ग्रन्थ इस सत्य की पुष्टि करते हैं^{२९}।

२. बिन्दुसार (२६८-२७४) अशोक के पिता थे जिनके जैनधर्मी होने में विद्वानों को न पहले कोई शका थी और न अब है। इन्होंने अनेक जैन मन्दिर बनवाये तथा मिस्र, सीरिया, यूनान आदि विदेशों के गजदूत इनकी राजसभा में अनेक प्रकार की भेंट लेकर आते थे, जैनधर्म का प्रचार किया।

27. Asoka professed and preached Ahinsa for the good of men and beasts alike. His Royal Instructions are a kin to the idea of Ahinsa in Jainism, nothing of Buddhist Spirit. His Ordinances concerning the sparing of animal life agree much more closely with the ideas of the heretical Jain as than those of the Buddhists.

—Dr. Kern, Manual of Indian Buddhists.

28. Dr. Bulher also remarked that "like Jain, Asoka opened Hospitals even for animal life" and proclaimed "Amar-Ghosh" (Not to Kill). In fact Asoka was an ideal Jaina King and an ardent follower of the faith like a TRUE JAINA

—Indian antiquary, Vol III (1874) pp. 71-80.

३. असविमित्रा—अशोक की रानी जैनधर्मी थी। उसके पिता श्रेष्ठ विदिशा (म० प्र०) के नगर सेठ और सुद्ध जैनधर्मी थे। इतिहास-रत्न डा० ज्योतिप्रसाद (भारतीय इतिहास एक दृष्टि पृ० ६४) के शब्दों में, इस जैन रानी से राजकुमार कुणाल पैदा हुआ। 'विदिशा-वैभव' में अशोक और उसकी रानी असविमित्रा का वर और वधू के भेष में इकट्ठा एक चित्र भी दे रखा है।

४. पद्मक—अशोक के सगे भ्राता थे जो जैन मुनि हो गये थे। बौद्ध लेखक तारानाथ ने इन्डियन हिस्टोरिकल क्वाटरली भाग ६ पृ० ३३५ के अनुसार पद्मक को निग्रन्थ (जैन मुनि पिगल) का उपासक स्वीकार किया है।

५. विशोक—अशोक का एक और भाई था। यह भी जैनधर्मी था। यह जैन तीर्थों की यात्रा करने और उनकी उन्नति तथा जीर्णोद्धार के लिए दान देने में इतना प्रसिद्ध था कि वीर (मेरठ, वर्ष ६ पृ० २५७) के अनुसार 'दिव्यावदान' नामक ग्रन्थ में उसे तीर्थ—भक्त लिखा है।

६. कुणाल—अशोक का पुत्र और उसके राज्य का अधिकारी जैनधर्मी था।

७. सम्प्रति—अशोक का पौत्र और कुणाल का पुत्र था। पिछले जन्म में यह अत्यन्त निर्धन और रोगी था। एक जैन मुनि के उपदेश से वह जैन मुनि हो गया था जिसके पुण्यफल से वह इस जन्म में इतना प्रसिद्ध और प्रतापी सम्राट हुआ कि समूचे भारत का अधिकारी बना।

29 Chandra Gupta was Jain and disciple of Jain Acharya Bhadr a Bahu. He became Jain monk under his influence :—

(a) Smith's Early History of India (Revised Edn.) P. 154.

(b) Epigraphia Indica, Vol. II Introd. PP. 36-40.

(c) Journal of Royal Asiatic Society, Vol. I, P. 176.

(d) Cambridge History of India, Vol. I, P. 484.

(e) Journal of Mythetic Society, Vol. XVII, P. 272.

(f) Indian antiquary, Vol XVII, P. 272.

(g) Journal of Bihar & Orissa Research Society Vol. XIII P. 24.

भारतीय इतिहास : एक दृष्टि के पृ० १०० के अनुसार वह जैन आचार्य सम्प्रति का शिष्य था। इसने अपने राज्य में हजारों जैन मन्दिर और हीरे-पन्ने, रत्नों आदि बहुमूल्य जवाहरातों की हजारों मूर्तियाँ (२४ तीर्थङ्करों की) बनवा कर स्थापित की। न केवल भारत में बल्कि विदेशों तक में जैनधर्म फैलाने के लिए चन्द्रगुप्त के समान प्रचारक भेजे^{१०}। डा० विन्सेन्ट स्मिथ के अनुसार (अर्ली हिस्टरी आफ इण्डिया पृ० २०२-२०४) सम्प्रति ने अरब, ईरान, अफगानिस्तान आदि अनेक देशों में जैन संस्कृति स्थापित की।

८. शालिशुक (१६०-१७० ई० पू०) — अशोक का प्रपौत्र और सम्प्रति का पुत्र और उसका उत्तराधिकारी था। यह भी सुदृढ़ जैन आचर्य था। स्मिथ की अर्ली हिस्टरी आफ इण्डिया पृ० १६६ के अनुसार इसने भी अपने पिता सम्प्रति के समान दूर-दूर तक विदेशों में जैनधर्म का प्रचार किया।

अशोक के दूसरे सम्बन्धी दशरथ और उसके देववर्मन, फिर सतधनुष और फिर बृहद्रथ मौर्य वंश के राजा हुए जो जैनधर्म थे और उन्होंने जैनधर्मका ही प्रचार किया। भारतीय इतिहास : एक दृष्टि पृ० १००-१०२ के अनुसार उन्होंने जैन धर्म की प्रभावना के अनेक कार्य किये।

इस प्रकार अशोक का उससे पहले और उससे बाद समस्त परिवार तथा उसका मौर्य वंश और कुल जैनधर्मी था तो ऐसी शक्ति के अभाव में जो उसके हृदय को बदल दे, अशोक जैन धर्म से कैसे अछूता रह सकता था ?

अशोक द्वारा विदेशों में धर्म-प्रचार :

चन्द्रगुप्त मौर्य के जीवन काल में अशोक तक्षशिला (पाकिस्तान) का गवर्नर था, उसने वहाँ बुद्ध-धर्म का नहीं, बल्कि जैनधर्म का प्रचार किया। उस समय सिकन्दर महान् भारत में आया तो उसे तक्षशिला में बौद्ध-भिक्षु नहीं बल्कि जैन नग्न साधु अधिक संख्या में मिले। रायल एशियाटिक सोसायटी, बोम्बे ब्रान्च के जरनल भाग ४ पृ० ४०१ के अनुसार सिकन्दर उन जैन मुनियों के ज्ञान, तप तथा आचरण से प्रभावित होकर स्वयं उनके पास तत्त्व-चर्चा के लिए गया और यूनान ले जाने का निमन्त्रण दिया। अशोक के स्तम्भ लेखों से सिद्ध है कि उसने सीरिया, मिथ्र, यूनान, अरब, लंका, अफगानिस्तान आदि अनेक देशों में अपने धर्म का प्रचार करने के लिए प्रचारक भेजे^{११}। यदि अशोक बौद्ध धर्मी होता तो वह वहाँ बौद्धधर्म का प्रचार कराता और वहाँ कुछ न कुछ बौद्ध धर्म के चिह्न निश्चित रूप से अवश्य मिलने चाहिए थे परन्तु बौद्ध-धर्म के स्थान पर वहाँ, एशियाटिक रीसर्चस भाग ३

30. Samprati was a great Jain Monarch and a staunch supporter of the faith. He erected thousands Jaina temples throughout his Empire and constructed a large number of images. He sent Jain Missionaries and asects abroad to preach Jainism in the distant countries and spread the faith there.

—Jain Siddhant Bhaskar, Vol. XVI PP. 114-117.

31. A naked Sraman-Acharya (Jain Preacher) went to Greece as his Samadhi spot was found marked at Athens. Indian Historical Quarterly vol. II p. 293. The Gymnophists, whom Alexahder the great encountered near Taxilla were no doubt Jain sarmans. JBBRAS vol. IV p. 401. Likewise Ceylon was a great resort of Jains till the begining of chronicles. It

is evedent even from Buddhist Chronicles that Nirgranthas (Jain naked Saints) predominated at Anuradha-pur in Ceylon, and were influentia enough to attract the attention of the ruling monarch; who built a vihar (Jain temple) and a monastery for them in 3rd century B.C.—The Indian Seat of the Jainas p. 15. These continued to flourish till 80 B.C. It means that Jainism remained in Ceylon long after Asoka. J.A. Vol. VII p. 22. The traces of existence of Jainism in the countries of Arabia, Persia, and Afghanistan, (Cunnig ham's Ancient Geography of India (New Edn) p. 674) are also available, which proves that Asoka formed his religion on the basis of Jainism and preached in as well.

—Jain Antiquary vol VII PP. 23 to 25,

पृ० ६ के अनुसार, जैनधर्म के चिह्न प्राप्त हुए^{११}, जिनसे सिद्ध है कि विदेशों में अशोक ने बौद्ध-धर्म का नहीं, बल्कि जैनधर्म का ही प्रचार कराया। बौद्ध-धर्म के विशेषज्ञ एम० विल भी जनरल रायन एशियाटिक सोसायटी भाग १६ के पृ० ४२० पर इस कथन की पुष्टि करते हैं। प्रसिद्ध विद्वान जैन के अनुसार यूनान से कोई बौद्ध चिह्न प्राप्त नहीं हुआ^{१२}। मैथिलिक सोसायटी के जनरल भाग १७ पृ० २७२ पर अशोक के विदेशों में जैनधर्म के प्रचार का कथन है। 'राज तरंगिणी' में वर्णन है कि अशोक ने कश्मीर में जैन धर्म का प्रचार कराया। अबुल-फजल ने 'आईन ए-अकबरी' में इस सत्य की पुष्टि की^{१३}। अशोक के राज्य-समय में विदेशों में बौद्ध धर्म का पाया जाना किसी प्रामाणिक ऐतिहासिक ग्रन्थ से सिद्ध नहीं होता। जैन धर्म और बौद्ध धर्म में अन्तर न जानने और आज-कल बर्मा, लका, चीन, जापान, तिब्बत आदि में बौद्ध मिलने के कारण आधुनिक इतिहासकारों को यह भ्रम हो गया कि वहाँ अशोक ने बौद्ध धर्म फैलाया और इस भ्रम के कारण ही वे अशोक को बौद्ध-धर्मी कहने लगे।

अंग्रेजी मासिक (oriental) १८६२ ई० पृ० २३-२४ में कथन है कि अशोक पर जैन धर्म का अधिक प्रभाव होने के कारण उसने मिस्र, मेसेडोनिया और कोरिया में धर्म प्रचारक भेजे। वहाँ बौद्ध नहीं, जैन स्मारक मिले हैं।

32. Egypt, Macedonia, Cyrene, Carynth, Ceylon and Afganisthan, are named in Asoka's edicts, where he sent preachers to propagate his religion (Jainism). If Asoka was follower of Buddhism, he would have preached in these countries Buddhism, surely some evidence of it should have come from there, but it is a striking fact that, "No Buddhist records are kept in the History of Egypt, Macedonia, Corynth and Cyrene, which countries were supposed to be converted to Buddhism, by the zeal of Asoka; on the other hand it can be said about Jainism that the influence of the religion is traceable in the above countries, in one or the other form. The Egyptian and Greek Philosophy do betray Jain influence—Confluence of Opposites. Ancient Greek found the sromanas, who should be Jain, traveling the countries of

(Modern Review मार्च १९४६ पृ० २२) के अनुसार मिस्र से भारतीय शैली की मूर्तियाँ प्राप्त हुईं। मिस्र निवासी जैन धर्म के समान ईश्वर को जग का कर्ता नहीं मानते। मास मछली तो क्या, मूली आदि कन्द भी नहीं खाते। महावीर स्मृति ग्रंथ (अमरा) १६४८ भा० १ पृ० ११४ के अनुसार अशोक ने विदेशों में जैन धर्म का प्रचार किया।

अशोक द्वारा जैन धर्म की प्रभावना :

अशोक ने जैन धर्म की प्रभावना के इतने अधिक महत्वपूर्ण कार्य किये जो बौद्ध-धर्मी नहीं कर पाता।

१. अशोक ने प्रसिद्ध जैन तीर्थ श्रवण बेलगोल (मैसूर) की यात्रा और वन्दना की और वहाँ विशाल जैन मन्दिर बनवाये^{१४}।

२. राज तरंगिणी पृ० ८ के अनुसार अशोक ने वितस्तापुर के विहार में एक अत्यन्त आकर्षक और दर्शनीय जैन मन्दिर बनवाया।

३. अशोक ने श्रवण बेलगोल के चन्द्रगिरि पर्वत पर एक मन्दिर बनवाया और उसका नाम अपने पितामह चन्द्रगुप्त के नाम पर चन्द्रगुप्त बस्ती रखा जहाँ Rice 'Archicological Survey Report १८८७ के अनुसार, चन्द्रगुप्त मौर्य ने अपने जीवन के अन्तिम १२ वर्ष व्यतीत किये थे और जहाँ की ६० जालियों पर चन्द्रगुप्त के जीवन

Euthopis and Abiysinia.

—Asiatic Reasearches vol III p. 6.

33 I doubt very much whether there is any reference to 1) Buddhists in the Greek account.

—Rev. S. Beal, Journal of Royal Asiatic Society, vol. XIX P. 420.

34. Asoka supported Jainism in Kashmir as his father Bindusar and grand father Chander Gupta throughout Magadha Empire.

—Abulfazal, Aina-i-Akbari, p. 29

35. Rajvali-Katha indicates that Asoka having visited Sravanbelgola, a Holy Jain Tirth in Mysore) built a lofty Jain Temple there.

—Jain Shilalekha Sangrah, vol. I Intro. P. 6.

सम्बन्धी चित्र अंकित है।

४. अशोक ने भ० महावीर के जन्म स्थान वैशाली में महावीर-चिह्न-युक्त सिंह स्तम्भ बनवाया^{१६}। प्रो० डा० पुष्पमित्र ने अनेकान्त वर्ष २५ पृ० १७९ पर कहा कि वैशाली का यह स्तम्भ महात्मा बुद्ध की स्मृति में बन-वाया, संगत नहीं है क्योंकि ऐसा होता तो वह वीर-चिह्न सिंह के स्थान पर बुद्ध के प्रतीक ही स्थापित करता।

५. डा० पुष्पमित्र ने अनेकान्त वर्ष २५ पृ० १७० पर यह भी बताया कि केवल ज्ञान के पश्चात् तीर्थङ्कर भगवान् चतुर्मुखी प्रतीत होते हैं। अनेक अत्यन्त प्राचीन चौमुखी तीर्थङ्कर मूर्तियों का पुरातत्व विभाग के अधिका-रियों को कंकाली टीला मथुरा आदि अनेक स्थानों से प्राप्त होना और लखनऊ आदि अनेक राज्य-पुरातत्व-संग्रहा-लयों में आज भी उनका सुरक्षित होना जैन-धर्म में चौमुखी मूर्तियों की पुष्टि करता है। अशोक ने जैन धर्म की इस प्रथा से प्रभावित होकर ११वें जैन तीर्थङ्कर श्र्वयास जी की जन्म भूमि सिंहपुरी में (वाराणसी के निकट) अपने स्तम्भ में चौमुखीसिंह स्थापित किये और अहिंसामयी भारत सरकार भी महावीर के इस चौमुखी सिंहचिह्न को राष्ट्रीय चिह्न बना कर सिक्कों और नोटों पर इसका प्रयोग करती है।

६. तीर्थङ्कर जब विहार करते हैं तो धर्म चक्र आगे-आगे चलता है और यह धर्म चक्र समस्त तीर्थङ्करों का विशेष चिह्न है। अशोक तीर्थङ्करों का परम भक्त था। तीर्थङ्कर हर युग में चौबीस होते हैं। अशोक ने अपने धर्म चक्र में चौबीस आरे बनवाये। अहिंसा वाणी वर्ष १५ पृ० ३२१ के अनुसार, भूतपूर्व प्रधान मन्त्री, भारत पंडित जवाहरलाल नेहरू के शब्दों में भी धर्म चक्र के चौबीस आरे

जैनियों के चौबीस तीर्थङ्करों के प्रतीक हैं। धर्मयुग २४-१-७१ के अनुसार भारत सरकार ने २२-७-१९४७ से इस आरे युक्त धर्मचक्र को अपने राष्ट्रीय ध्वज में अपनाया।

७. प्रसिद्ध हिन्दू प्रामाणिक मासिक कल्याण १९५० पृ० ७३९ में कथन है कि प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेव का भी अशोक उपासक था। उसने अपने रामपुरषा स्तम्भ में ऋषभ-चिह्न वृषभ स्थापित किया।

८. इतिहास के खोजी विद्वान् मुकर्जी के 'अशोक', पृ० ८८ के अनुसार अशोक ने जैन साधुओं के प्रयोग के लिए बहुत सी गुफाएं बनवाई^{१७}। अशोक तथा इसके प्रपौत्र दशरथ ने भी बिहार प्रान्त के बरेबर तथा नागार-जुनी की पहाड़ियों में भी अनेक गुफाएँ बनवायी^{१८} और उनकी देखभाल के लिए विशिष्ट अधिकारी नियुक्त किये^{१९}।

९. सांची के तोरण-द्वार पर अशोक ने बाईसवें तीर्थङ्कर नेमिनाथ के समोशरण की रचना कराई। कुछ विद्वान् इसको बौद्ध विहार समझते हैं किन्तु सुप्रसिद्ध विद्वान् त्रिभुवन दास लहेर चन्द शाह ने प्राचीन भारत (गुजराती) में इस सांची स्तूप पर तर्क पूर्वक प्रकाश डालते हुए स्वीकार किया कि ये बौद्ध विहार नहीं हैं और न इसका बौद्ध धर्म से कोई सम्बन्ध है। यह सम्पूर्ण रूप से जैन धर्म का स्मारक है।

१०. अशोक बौद्ध सम्वत् का नहीं बल्कि वीर सम्वत् का प्रयोग करता था। अशोक के घाठवें स्तम्भ-अभिलेख में सम्वत् २५६ अंकित है। कुछ विद्वान् इसे बुद्ध निर्वाण सम्वत् समझते हैं किन्तु ऐसा मानने से अशोक का समय ५४४ से २५६ घटा कर २८८ ई० पू० होता है जबकि

36 Asoka Pillar is surmounted by a lion, which is the signifying emblem of the last Thirthankara, Lord Vardhamana Mahavira.

—Journal of Bihar & Orissa Research Society, vol. III PP. 465-467.

37. Asoka also got excavated many a caves for the use of Sramans (Jain monks).

—Mookerjee's Asoka P. 88.

38. A group of caves in Barhara and Nagarjuni hills (Bihar) dedicated by Asoka and Dasarath for the use of Ajivika Sect. (Jain Ssints)

—Kuraishi, List of Ancient Monuments Protected under Act VII of 1904 in the Bihar and Orissa Provinces (1938) p. 33.

39. The edicts of Asoka show that he appointed special officers for looking into the affairs of Jainism. Prof. Keran's Asoka.

अशोक का राज्याभिषेक २७२ ई० पू० में हुआ था, इस प्रकार अशोक और बौद्ध सम्बन्ध की गणति ठीक नहीं बैठती। वीर निर्वाण ५२७ ई० पू० में हुआ था, इससे २५६ कम करे तो २७१ ई० पू० अशोक का राज्याभिषेक समय बिल्कुल ठीक बैठता है। इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि इतने अत्यन्त प्राचीन समय में भी जनता तथा नरेश वीर सम्बन्ध का उपयोग करते थे।

११. राजतरंगिणी पृ० ६८ के आधार पर प्रो० थाप्स का कहना है कि अशोक ने कश्मीर में जैन धर्म का प्रचार किया। अबुल ने आइन-ए-अकबरी में इस सत्य की पुष्टि की^१।

१४. प्रसिद्ध इतिहासकार श्री ज्ञान सुन्दर ने प्राचीन जैन इतिहास संग्रह भा० ५ पृ० ४० पर बताया कि अष्टमी, चौदस, दशलक्षण पर्व आदि ५६ जैन पवित्र पर्वों में जीव हिंसा का सम्पूर्ण रूप से राजाज्ञा द्वारा रोकना भी अशोक की धार्मिक नीति जैन प्रकट करती है।

१२. अपने आध्यात्मिक सुख की प्राप्ति के लिये अशोक जैन सिद्धान्तों से अत्यन्त प्रभावित था^२।

१४. बाईभर्वे तीर्थङ्कर नेमिनाथ की निर्वाण-भूमि गिरनार पर्वत की तलहटी में अशोक ने निर्वाण स्थान की वन्दना करने वाले यात्रियों की सुविधा के लिए सुदर्शन नाम की भील खुदवायी।

१५. हिन्दू पत्रिका कल्याण १९५६ पृ० ७३६ में कथन है कि अशोक ने अपने राज्यकाल में तीसरे तीर्थङ्कर सम्भवनाथ की स्मृति में उनके चिह्न 'अश्व' युक्त सिक्के प्रचलित किये जिनके चित्र प्राचीन जैन इतिहास संग्रह में छपे हैं।

इन समस्त प्रमाणों से स्पष्ट है कि यदि अशोक बौद्ध

धर्मी होता तो वह जैन धर्म की प्रभावना के इतने अधिक कार्य न करता।

अशोक को बौद्ध धर्मी समझने के कारण :

जैन इतिहास में भली प्रकार परिचित न होने के कारण जिस प्रकार अशोक के पितामह चन्द्रगुप्त को कुछ विद्वान् ब्राह्मण और कुछ बौद्ध धर्मी समझ रहे थे, जिस प्रकार महाराजा श्रेणिक बिम्बिसार को कुछ विद्वान् भ्रम से बौद्ध-धर्मी समझते थे और जिस प्रकार जैन धर्म को बौद्ध-धर्म से बाद का प्रचलित तथा भ० महावीर को जैन धर्म का संस्थापक मान बैठे थे; उसी प्रकार भी भूल से वे अशोक को बौद्ध-धर्मी समझ रहे हैं।

दक्कन कालिज रिसर्च इन्स्टीट्यूट के बुनेटिन के अनुसार बड़ोदा के पुरातत्व विभाग की विजयपुर की खुदाई से चार प्राचीन धातु-मूर्तियाँ प्राप्त हुईं जो वे बौद्ध धर्म की बताई गई। डा० संकलियाँ ने उन मूर्तियों का ध्यानपूर्वक अध्ययन करके प्रकट किया कि ये बौद्ध धर्म की नहीं, अपितु जैन तीर्थङ्करों की हैं, तब से विद्वान् उनको म० बुद्ध के स्थान पर जैन तीर्थङ्करों की मूर्तियाँ मानने लगे^३।

जैन संस्कृति के विस्मृत प्रतीक पृ० ७८ के अनुसार ३ अगस्त सन १९७२ को प० बाबूलाल जमादार पश्चिमी बंगाल के जिला पुरलिया से १३ मील पर स्थित पोलिया ग्राम गये तो उन्होंने वहाँ के एक मन्दिर में जिसको वहाँ के लोग शिव मन्दिर कहते थे, दो विगल मूर्तियाँ देखी। एक पर बैल का चिह्न युक्त ऋषभदेव की २४ तीर्थङ्करों महिम्न और दूसरी ग्यारहवें तीर्थङ्कर श्रीगणेशनाथ की उनके चिह्न 'गैंडा' युक्त २४ तीर्थङ्करों महिम्न। इन दोनों मूर्तियों को वहाँ के लोग म० बुद्ध की मूर्ति

40. Thomas finds about preaching of Jainism in Kashmir by Asoka.

(i)—Journal of Royal Asiatic Society vol. IX P. 155.

(ii)—Bibloteea Indica, Aina-i-Akbari, Vol. II.

2nd Epn. translated by Col. H S. Jarret.

41. There was nothing to show that he (Asoka) was not a Jain and his desire for eternal happiness may have been influ-

ced by his Jain back ground.

—Traditional History of India p 198.

42. Archaeological Department of Baroda State found four metal images from Mahudi in Vijapur and declared them as to those of Buddha, but Prof Dr. Sankalia proves them to the Jain ones.

—Bulletin of Decan College Research Institute, vol. I March 1940, pp. 185 to 188.

मानते थे। जमादार जी ने तीर्थङ्करों की महिमा और उनके चिह्नों को दिखा कर समझाया कि ये जैन तीर्थङ्करों की मूर्तियाँ हैं, तब से उन लोगों ने उनको तीर्थङ्करों की मूर्तियाँ स्वीकार कीं।

'The Temples and Sculptures of South East Asia' के चित्र नं० ३३, ३४, ३५ तथा ३७, में सप्त सर्पफन युक्त पूर्ण नग्न ध्यानमयी, नासादृष्टि मूर्तियों के चार अलग-अलग चित्र हैं जिनको पुस्तक के लेखक ने थाईलैंड के नेशनल म्यूजियम, बैंकाक में सुरक्षित बताकर लिखा है कि वे महात्मा बुद्ध की हैं। म० बुद्ध का सर्पफन युक्त कोई दृष्टान्त नहीं मिलता, हमने पंजाब युनिवर्सिटी लायब्रेरी, चंडीगढ़ में इस पुस्तक और इन चित्रों का भली-भाँति अध्ययन किया। वे स्पष्ट रूप से तेईसवें तीर्थङ्कर भ० पार्वनाथ की हैं। लेखक जैन धर्म से अनभिज्ञ हैं। इन चित्रों में से एक खड्गासनस्थ नग्न होनेके कारण लेखक स्वयं पृ० २३६ पर लिखता है कि यह म० बुद्ध की प्रतीत नहीं होती, किसी अन्य धर्म के महात्मा की है। यदि वह जैन धर्म से परिचित होता तो ऐसा कदाचित् न लिखता। अज्ञानता के कारण जिस प्रकार जैन मूर्तियों में बुद्ध मूर्ति का भ्रम हो जाता है, उसी प्रकार अशोक को जैन धर्मों के स्थान पर बौद्ध धर्मों समझने का भ्रम हो गया।

Conninghim जैसे पुरातत्व अधिकारी ने खजुराहो से प्राप्त जैन मूर्तियों को बौद्ध बताया। डा० (Fergusson) ने अनेक प्रभावशाली उद्धरणों से सिद्ध किया कि ये जैन मूर्तियाँ हैं तब उन्होंने भी जैन मूर्तियाँ स्वीकार कीं—Immortal Khajuraho (Asia Press)

42-A. In some cases, monuments, which are really Jainas, have been erroneously discarded as Buddhists.

—Dr. V A. Smith, Jain Shasan, p. 294.

42-B. The Prejudice that all stupas and Stone railings must necessarily be Buddhists, has probably prevented the recognition of Jain Structures.

—Dr. Fleet : Imperial Gazette Vol II, Page 111.

43. Rev. Hears says, "We have been misleded

P. 222. डा०—स्मिथ का विश्वास है कि अनेक बार जैन मूर्तियों को विद्वान भूल से बौद्ध मान दैठे हैं" a। फ्लीट साहब इस सत्य की पुष्टि करते हुए कहते हैं कि अनेक विद्वानों की यह धारणा—कि समस्त स्तूप और मूर्तियाँ बौद्धों की हैं, जैन मूर्तियों की पहचान में बाधक रही" b।

Qev. Fr. Heras ने तो से स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि बौद्धों ने विद्वानों को भूल में रखा। आधुनिक विद्वान अशोक के अपने शिलालेखों के अतिरिक्त और साक्ष्यों को मानने के लिए तैयार नहीं और ये शिलालेख किसी प्रकार भी अशोक को बौद्ध-धर्मी प्रकट नहीं करते"। जैन समाज यदि इस प्रकार की ऐतिहासिक भूलों के सुधार का यत्न करती तो अशोक को आज बौद्ध-धर्मी न कहा जाता।

उपसंहार

अशोक का आरम्भिक जीवन में जैन-धर्मी होना तो बौद्ध विद्वान राईस (Mysore and Coorg पृ० १२-१५) और थामस (रायल एशियाटिक सोसायटी बोम्बे ब्रांच के जरनल भाग-४, जनवरी १८५५, पृ० १५०) स्वीकार करते हैं। प्रसिद्ध मासिक पत्रिका 'कल्याण' १९५० पृ० ८६४ तथा ५७६ पर अशोक को जैन धर्मी बताया गया है किन्तु अशोक का अपना अंतिम स्तम्भ लेख सिद्ध करता है कि वह निश्चित रूप से उसके लिखवाने तक जैन धर्मी था"।

उत्तर प्रदेश के भूतपूर्व मुख्य मन्त्री तथा राजस्थान के राज्यपाल डा० सम्पूर्णानन्द ने अपनी रचना 'सम्राट अशोक' पृ० ३५-३६ पर बताया है कि राग-द्वेष एव वाम

by Buddhist's Chronicles long ag. Modern Criticisms can not accept other documents referring to Asoka than HIS OWN INSCRIPTIONS and these do not say that Asoka embraced the doctrines of Gautma Bhuddha."

—Journal of Mythic Society, vol. XIII p. 276.

44. Asoka was Certainly a Jain layman. Even his last of all pillars edict proves that his belief in Jainism remained till then.

—Jain Antiquary, Vol. VII P. 25.

आदि महा पापों पर विजय करने वालों की चारों ओरियों में सर्वश्रेष्ठ भ्रमण ग्रहन्त होते हैं। अशोक की दृष्टि में ऐसे ग्रहन्तों को सर्वोपरि स्थान प्राप्त है। 'सन्मति-संदेश' जनवरी १९६१ पृ० १५ पर वर्णन है कि जैन ग्रन्थों में अशोक के जैन धर्मी होने के अनेक प्रमाण मिलते हैं। डा० कामता प्रसाद का कहना है कि कोई कारण नहीं कि जैन ग्रन्थों को स्वीकार न किया जाए। दिल्ली जैन डायरेक्टरी, (१९६१) पृ० १६ पर अशोक को जैन धर्मी लिखा है। पं० प्रभुदयाल ने भी अपने जैन इतिहास (१९०२) पृ० १८ पर अशोक को जैन धर्मी बताया। साऊथ इण्डियन इन्सक्रिप्शन भाग १ पृ० ८८ भी अशोक को जैन धर्मी बताता है। उत्तर प्रदेश के Director of Indology श्री जी० के० पिल्ले भी अशोक को जैन धर्मी स्वीकार करते हैं^{५५}।

डा० राधा कुमुद मुकर्जी के शब्दों में दो बौद्ध धर्मी चीनी, यात्री फाहियान एवं युवानचवांग, प्राचीन समय में भारत आये। उन्होंने अपने वर्णनों में अशोक की चर्चा जरूर की और उसके स्तम्भ लेख भी देखे, परन्तु उन्हें

कोई बात ऐसी नहीं मिली जिससे अशोक बुद्ध धर्मी माना जा सके^{५६}।

अनेक विद्वानों का विश्वास है कि वास्तव में अशोक जैन शिक्षा से प्रभावित था^{५७}। इण्डियन एन्टीक्वरी भाग ७ पृ० २१ के अनुसार अशोक की धार्मिक नीति की नींव धारम्भ से अन्त तक जैन सिद्धांतों पर स्थित थी और वह जैनधर्म का अनुयायी था^{५८}। ट्रेडिशनल हिस्ट्री आफ इंडिया पृ० १८८ के अनुसार अशोक का जैन कन्या से विवाह और सम्पूर्ण रूप से मांस—त्याग अशोक को जैन धर्मी सिद्ध करता है^{५९}।

अशोक के हृदय में जैनत्व के लिए प्रेम समस्त आयु रहा। स्वयं उसका अपना शिना लेख भी अशोक के जैन धर्मी होने का साक्षी है^{६०}। डा० वामता प्रसाद का कहना है कि अशोक स्पष्ट रूप से जैन धर्म का पालन करता था इसीलिए डा० मुखर्जी अशोक को जैन सम्राट और उसके धर्म को जैन बताते हैं^{६१}। वास्तव में अशोक जैन और उसका राज्य जैन राज्य था^{६२}। □ □

गौरीशंकर बाजार, ससारनपुर।

45. Asoka was a Jain at First

—G.K. Pillai, Director, U.P. Central Indology, Allahabad.

46. It should be noted that these Chinese Pilgrims (Fe-hain and you an Chavan) Visited India and saw the inscriptions. Both inspite of being Buddhists, did not feel from them that Asoka was Buddhist.

—Dr. Radha Kumood Mukerji.

47. In fact Asoka was greatly influenced by the human teachings of the Jinas.

—(a) Indian Antiquary vol. XX p. 243.

—(b) Journal of Royal Asiatic Society IX p. 155.

48. It is obvious that Asoka certainly professed Jainism and composed his religious code mainly based on Jain dogmas from beginning to end. No doubt he seems to be a jain at heart when he got inscribed his last pillar edict.

—Indian Antiquary vol. VII p. 21.

49. His marriage with the daughter of a Sethi of Beenagar and his endeavour to stop meat eating both may indicate that he was a Jain.

—Traditional History of India p. 188.

50. At any rate the spirit of Jainism was near and dear to the heart of Asoka through out his whole life. His last of all inscription proves his belief in Jainism.

—Jaina Antiquary, vol. VII p. 23.

51. According to Dr. Kamata Prasad Asoka followed Jainism openly.

—Jain Antiquary, vol. V p. 59.

52. Asoka was an ideal of Jain Kings and or dent afollower of the faith like a TRUE JAINA.

—(i) Mookerji's Asoka, p. 22.

—(ii) Indian Antiquary, vol. III pp. 77-81,

53. And as such Asoka's rign was TRUELY A JAIN RAJYA.

—Jain Antiquary vol. V. p. 86.

श्रमण और समाज : पुरातन इतिहास के परिप्रेक्ष्य में

□ श्री चित्रेश गोस्वामी, दिल्ली

(प्रस्तुत लेख में विद्वान् लेखक ने ऐतिहासिक दृष्टि से श्रमण एवं समाज के पारस्परिक सम्बन्धों का विशद विवेचन किया है। लेखक ने 'श्रमण' एवं 'पुरोहित' शब्दों का संकुचित अर्थ न ले लेकर व्यापक अर्थ ग्रहण किया है तथा विश्व की अति प्राचीन सभ्यताओं—मिस्र, सुमेर, अमुर, बाबुल, यूनान, रोम, चीन, मध्य एशिया, प्राचीन अमेरिका, सिन्धु-घाटी एवं वैदिक आदि—के इतिहासों में श्रमण-तत्त्वों का अन्वेषण किया है। इस लेख में प्रस्तुत कुछ मान्यताएँ विवादास्पद हो सकती हैं। विस्तार-भय से इसमें उद्धरण एवं प्रमाण प्रस्तुत नहीं किए गए हैं, अतः जिन पाठकों के मन में लेखक की मान्यताओं के सम्बन्ध में किसी प्रकार की शंकाएँ उत्पन्न हों, वे 'अनेकान्त-कार्यालय' को भेजे। हम लेखक से उनके समाधान का निवेदन करेंगे। —सम्पादक)

भूमिका

सृष्टि के आरम्भ से अब तक, समार के प्रत्येक क्षेत्त्र में दो विचार-धाराओं का प्राधान्य रहा है—निवृत्तिपरक और प्रवृत्तिपरक। इसी को यों भी कह सकते हैं कि सृष्टि के दो रूप रहे, श्रमण और गृहस्थ। इन दोनों रूपों में टकराव भी रहा है, यह सत्य है, पर वास्तव में दोनों परस्पर पूरक हैं। जब भी दोनों में से एक भी अग्र निर्वल पड़ा, समाज का ह्रास हुआ है; इतिहास इसका ग्राही है। गृहस्थ के बिना श्रमण—पुरोहित, ऋषि, प्रोस्ट जगन कुछ भी कहो—शरीर-यापन ही नहीं कर पाएगा और उसके बिना गृहस्थ का मार्ग-दर्शन नहीं होगा, वह एकान्त होकर भटक जाएगा। श्रमण गृहस्थ का मार्ग-निर्देशक है, वह सदा उसे स्मरण दिलाता रहता है कि केवल अपने ही प्रति नहीं, अपितु समाज के प्रति भी उस का कर्तव्य है। दोनों ही विचार-धाराओं के मध्य पवित्र-विवेकी की गुप्त-सरस्वती है, लोक-हितैषिणी। लोक-हितैषिणी के बिना श्रमण का त्याग और तप और गृहस्थ का मन्त्र दोनों ही व्यर्थ हैं, इतना ही नहीं अपितु समाज के स्वस्थ विकास के लिए घातक भी है।

प्रागैतिहासिक काल

वर्तमान इतिहास के दृष्टिकोण से, अग्रणी ब्रह्माण्डों में से हमारी रग धरती की आयु इस समय पांच अरब वर्ष से एक अरब वर्ष के मध्य कूती गयी है। मानव का इतिहास भी एक लाख वर्ष से अधिक का है; परन्तु विश्वसनीय इतिहास गुहावासी मानव से आरम्भ होता है, जब से उसमें सामाजिकता का आभास होने लगा।

एशिया और यूरोप में अनेक स्थानों पर गुहावासी मानवों के स्मृति-चिह्न प्राप्त हुए हैं। स्पेन की अटलामीरा, फ्रांस की लासीक्स आदि गुहाओं में गुहा-मानव की चित्र-कला के जो नमूने प्राप्त हुए हैं, उनमें कई स्थानों पर साम्प्रतिक मानव-समाज के अगुआ पुरोहित-वर्ग का भी चित्रण है, जो उस समाज के कल्याण के लिए विविध अनुष्ठान करते थे। समाज अपने मन्त्र में से अंशभाग देकर उनके मरण-पोषण की व्यवस्था करता था। यही आज की पुरोहित, संन्यासी या श्रमण-परम्परा का बीज है।

मिस्र, सुमेर, अमुर, और बाबुल

प्राचीन सभ्यताओं में, मिस्र की सभ्यता अत्यन्त प्राचीन है, जिसकी परम्परा भारत की ही भाँति सान

सहस्र से भी अधिक वर्षों से अश्विणी चली आ रही है। इसी की समकालीन सम्प्रदायें सुमेर, असुर और बाबुल की हैं, जो मिटनी और बनती रही है। इन सभी सम्प्रदायों में पुरोहित-परम्परा का पूर्ण विकास हुआ है। ये पुरोहित प्रायः पूरे समाज के ही संचालक बन गए थे, साम्राज्यों के निर्माण-विनाश तक की सामर्थ्य उन्होंने प्राप्त कर ली थी। इनमें अधिकांश पुरोहित श्रमण के अर्थ में केवल लोक-हितैषी तो अवश्य ही रहे होंगे, किन्तु सर्व-त्यागी सन्यासी की भाँति जीवन-यापन करने की परम्परा के असदृश प्रमाण इनमें नहीं प्राप्त होते। निःसन्देह तुर्की में अफगानिस्तान तक की मरुभूमि और निर्जन स्थानों में उस समय भी स्थान-स्थान पर गृह-त्यागी श्रमण घूमते थे। लेकिन समाज के कल्याण के लिए सर्वस्व त्याग कर निस्पृह घूमने वाले सन्यासी-वर्ग की अश्विणी-परम्परा यहूदी समाज ने ही स्थापित की। मूसा से ईसा तक यह परम्परा चली आई है। ये पैगम्बर प्रायः निजन-वास करते; अत्यन्त अल्प और मोटे वस्त्र, या वृक्षों की खाल पहनते; परिव्राजकों की भाँति घूमते और कठोर तप करते थे। स्वयं मूसा को परमात्मा की प्राप्ति के लिए चालीस दिन तक सिनाई-पर्वत पर भूखे-प्यासे रह कर तप करना पड़ता था। धीरे-धीरे यह परम्परा अन्य साम्प्रतिक सम्प्रदायों में भी फैली और पुरोहित तथा सर्वत्यागी सन्यासी का भेद स्पष्ट होने लगा। ईसा के जन्म से चार-सौ वर्ष से भी पहले से ऐसे सन्यासियों के आश्रम और संघ विधिवत् स्थापित होने लगे थे। इतिहास साक्षी है कि इस जीवन-शैली पर भारतीय विचार-धारा का गहरा प्रभाव है। व्यापार के माध्यम से जो सांस्कृतिक लेन-देन स्वाभाविक ही होता है, उसके परिणाम-स्वरूप उत्तरी अफ्रीका के उत्तरी तट पर, लेबनान और सीरिया में भारतीय दर्शन और उसी के परिणाम स्वरूप सन्यासी-मठ-शैली का प्रचार हुआ होगा।

यूनान और रोम

यूनान में सम्प्रदाय का विकास ईसा से लगभग १५०० वर्ष पूर्व आरम्भ हुआ है। वहाँ भी इस प्रकार के लोक-हितैषी सत्ता की परम्पराएँ अत्यन्त प्राचीन हैं, जो प्रचलित कर्मकाण्ड से दूर रहकर दूसरों को भी सरल जीवन-यापन

का उपदेश देते थे। इसी समय वर्तमान तुर्की और उससे दक्षिण में लेबनान और सीरिया में हत्ती और मित्तनी सम्प्रदायें विकसित हो रही थी। इन दोनों सम्प्रदायों की भारतीय सम्प्रदाय से गहरी समानता थी, पूज्य देव तक दोनों के एक ही प्रतीत होते हैं। इसी प्रकार, दोनों ही में पुरोहितों और संन्यासियों की सुस्थापित परम्पराएँ थी। इनका सीधा प्रभाव यूनान की सम्प्रदाय और उसकी उत्तराधिकारी रोम की सम्प्रदाय पर भी पड़ा। किन्तु रोम की कर्म-काण्ड तथा इहलोक-प्रधान जीवन-शैली में यह विचार धारा जमी न रह सकी। रोम में सन्यास का प्रवेश बाद में यहूदियों और ईसाइयों के माध्यम से हुआ सातवीं छठी शताब्दी ईसवी पूर्व में ईरान के माध्यम से यूनान के साथ सांस्कृतिक सम्बन्ध स्थापित होने के बाद से, यूनान के दर्शन पर भारतीय दर्शन का प्रभाव स्पष्ट लक्षित होने लगा; साथ ही, सन्यास की परम्परा भी वहाँ बल पकड़ती गई।

चीन और मध्य एशिया

चीन का दर्शन इहलोक-प्रधान रहा। इस कारण वहाँ के सत्ता में, बौद्ध-धर्म से पूर्व, गृहत्यागी सन्यासियों या श्रमणों की प्रवृत्ति का तो परिचय नहीं मिलता; किन्तु पुरोहितों से पृथक् ऐसे सत्ता की परम्परा अवश्य थी, जो लोक-हितैषणा से ही कार्य करते थे, सन्यासी न होते हुए भी, सादा जीवन बिताते थे। ईसवी पूर्व पहली शती में बौद्ध-धर्म के प्रवेश के पश्चात् तो श्रमण शैली समाज का प्रधान और पूज्य अंग ही बन गई। चीन से पश्चिम और उत्तर-पश्चिम के पठारों-खेतान, काशगर आदि क्षेत्रों के साथ भारत के सम्बन्ध और भी प्राचीन हैं; बौद्ध-धर्म से पूर्व ही भारतीय सन्यासी वहाँ विचरण करते थे। इस प्रकार, श्रमण-संघ वहाँ स्थापित हो चुके थे। चीन में बौद्ध-धर्म का प्रसार वाम्बतव में इन्हीं परिव्राजकों का प्रसाद है। आज भी, बौद्धेतर अन्य समाज अपने पुरोहितों को शमन ही कहता है।

प्राचीन अमरीका

प्राचीन अमरीका में ईसवी पूर्व प्रथम शती से ही माया-सम्प्रदाय उत्पत्ति के शिखर पर पहुँच चुकी थी। अब इस बात के पर्याप्त प्रमाण मिल चुके हैं कि माया-सम्प्रदाय

पर भारतीय सभ्यता की पूरी छाप है। माया-सभ्यता की अनुश्रुतियों के अनुसार उनके पूर्वज पूर्व से वहाँ पहुँचे। माया-जन की सर्वाधिक पूजा और इष्ट देवनाता माया है, जो भारतीय लक्ष्मी की भाँति कमल धारण किए हैं और प्रधान देव 'हुइत्ज़लीपोस्तली' नागधारी शिव है, जो संन्यासियों के आदि गुरु है। मैक्सिको के इण्डियन एजटैंक वास्तव में आस्तीक की सन्तान है। सम्भवतः जनमेजय से संधि के पश्चात् आस्तीक नागो, नहुषो, और मर्गों को पोलोनेशिया के मार्ग से वर्तमान अमरीका में ले गए थे। आज भी मैक्सिको के आदिवासी नाग की पूजा करते हैं। भारत से दूर जा बसने पर भी, वे भारतीय परम्पराओं को नहीं भूले। अन्य परम्पराओं के साथ, भारत में पूरी विकसित संन्यास परम्परा भी वहाँ पहुँची। प्राचीन इतिहासकारों और यात्रियों की साक्षी है कि आस्तीक अपने पुरोहितों को 'शमन' कहते थे, जो स्पष्ट ही 'श्रमण' का ही रूपान्तर है।

ईसाइयत और इस्लाम

पहले ही कहा जा चुका है कि ईसा से कई शताब्दी पूर्व संन्यास की परम्परा अरब, मिस्र, इजरायल और यूनान में जड़ पकड़ चुकी थी। सीरिया में निर्जनवासी संन्यासियों के सघ और आश्रम स्थापित थे ही। उनमें से कुछ तो अत्यन्त कठोर तप करते थे। स्वयं ईसा के दीक्षा-गुरु यूहन्ना इसी सम्प्रदाय के थे। कुछ परम्पराओं के अनुसार, ईसा ने भी भारत में आकर, संन्यास और भारतीय दर्शन का अध्ययन किया था। आज भी भारत में सबसे प्राचीन ईसाई सीरियाई-ईसाई हैं, जो एक प्रकार से विश्व के प्राचीनतम ईसाई-मतावलम्बी हैं; क्योंकि अनुश्रुतियों के अनुसार, वे महात्मा ईसा के प्रत्यक्ष शिष्य सत तामस की शिष्य परम्परा में हैं। सीरियाई ईसाइयों की जीवन-चर्या भारतीय संन्यासियों से अधिक भिन्न नहीं है। उनकी जीवन-चर्या का प्रभाव थोड़ा बहुत सभी ईसाई संप्रदायों पर पड़ा है।

इस्लाम का प्रवर्तन हजरत मुहम्मद से है। मुहम्मद साहब स्वयं तो प्रचलित अर्थों में संन्यासी नहीं थे, किन्तु उनको दैवी उपदेशों का दर्शन निर्जन मरुस्थलों में एकान्त जीवन बिताने और तप करने के बाद ही हुआ था। बाद

में तो, सूफी, दरवेश, ख्वाजा, फकीर, पीर आदि अनेकों गृह-त्यागी संन्यासियों के सम्प्रदाय इस्लाम का प्रधान अंग बन गए। यह मानने में संकोच नहीं होना चाहिये कि इस्लाम में संन्यास का प्रवेश ईसाई संन्यासी सम्प्रदायों, ईरान, अफगानिस्तान और मध्य एशिया के बौद्ध और बौद्धेतर श्रमण-सम्प्रदायों तथा काश्मीर, सिन्धु और निकटवर्ती क्षेत्रों के हिन्दू संन्यासियों के साथ सम्पर्क का ही परिणाम है।

भारत

भारत में तो श्रमण और गृहस्थ का सम्बन्ध और भी स्पष्ट है। भारत की ज्ञात सभ्यताओं में सर्वाधिक प्राचीन सभ्यता सिन्धु-सभ्यता मानी जाती है। उस काल की मुद्राओं पर उत्कीर्ण चित्रों से यह स्पष्ट है कि सब कुछ त्याग कर वनों में निवास और कठोर तप करने वाले संन्यासियों, योगियों की परम्पराएँ तब तक समाज में सुस्थापित ही नहीं हो चुकी थी; अपितु समाज का पूज्य अंग बन चुकी थी। एक मुद्रा पर एक योगी वृक्ष के नीचे समाधिस्थ है और अन्य पशुओं से परिवृत है। यद्यपि इस सभ्यता को पूर्व-वैदिक कहना तो भूल ही होगा, किन्तु यह स्पष्ट है कि मुद्राओं से प्रकट होने वाला धर्म और जीवन-शैली वेदों से प्राप्त धर्म और दर्शन से भिन्न ही प्रतीत होती है। ऐसा प्रतीत होता है कि इहलोक-परक होने के कारण, प्रवृत्ति-परक वैदिक उपासना और जीवन शैली तो अभिलिखित हो गई, किन्तु इहैषणा-रहित सर्वत्यागियों की जीवन-शैली का अभिलेखन, स्वभावतः नहीं हो सका। तथाकथित पूर्व-वैदिक या वेदेतर जीवन और उपासना शैली के अभिलेख—प्रमाणों का अभाव सम्भवतः इसी कारण है। सिन्धु लिपि के उद्धार के बाद इस अभाव की पूर्ति शायद हो सके।

वेदों के अन्तिम अंशों, आरण्यकों और उपनिषदों में अवश्य यह भेद उभर कर आया है। श्रमण शब्द का उल्लेख भी पहले-पहल बृहदारण्यक उपनिषद में ही है। वेदों के ऋषियों की परम्परा और श्रमणों की परम्परा में प्रधान भेद यही रहा है कि ऋषि अधिकांशतः गृहस्थ रहे, जबकि श्रमण कठोर तप करने वाले परिव्राजक सर्वस्व त्यागी संन्यासी थे।

‘श्रमण’ शब्द की व्युत्पत्ति ही ‘श्रम’ धातु मे युच् या ल्युट् प्रत्यय के योग से होती है । यो श्रमण का अर्थ कठोर तपस्वी होता है । किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि संन्यासियों के विभिन्न भेद बहुत पहले ही हो चुके थे । रामायण में (१. १.६ १२) में श्रमण और तापस शब्द इकट्ठे आए हैं जिसमें स्पष्ट है कि श्रमण और कठोर तपस्वी में भी भेद है ।

इनमें भी सबसे महान् संवर्ग अवधूतों का है । पुराणों ने अवधूतों की परम्परा स्वयं शिव से स्थापित की है । किन्तु ऐतिहासिक दृष्टि से अवधूत परम्परा के आदि—आचार्य भगवान् ऋषभदेव है । भगवान् ऋषभदेव परम-अवधूत श्रेणी को प्राप्त संन्यासी थे । ये विष्णु के अवतार और आदिनाथ नाम से जैन धर्म के प्रथम तीर्थंकर माने गए हैं । इन भगवान् ऋषभदेव से ही दिगम्बर अवधूतों की परम्परा का प्रारम्भ है । इतिहास-क्रम से यह घटना सिन्धु काल के आरम्भ की भी हो सकती है क्योंकि एक सिन्धु-मुद्रा पर योगी और वृषभ चिन्ह अंकित पाया गया है । लेख तो अभी निर्भ्रान्त रूप से पढ़ा नहीं गया है, किन्तु चिन्ह से वह योगी-मूर्ति ऋषभदेव की भी मानी जा सकती है, क्योंकि जैन-परम्परा में वृषभ भगवान् ऋषभ देव का चिन्ह है ।

ऋषभदेव के पुत्र भरत भी अवधूत थे, जिन्होंने भद्र-काली के सम्मुख बलि-पशु के स्थान पर स्वयं को उपस्थित करके पशु-बलि के विरुद्ध मौन-सत्याग्रह किया । शायद वेदों के शून्यःशेष के बाद पशु-बलि के विरुद्ध प्रथम सशक्त स्वर भरत का ही है ।

भगवान् ऋषभदेव के बाद, अवधूत परम्परा के बाइस आचार्य और हुए, लेकिन तेईसवें आचार्य भगवान् पार्श्वनाथ के समय से अवधूतों का एक सम्प्रदाय उनसे पृथक हो गया और नाथ सम्प्रदाय कहाया । पार्श्वनाथ का मूल सम्प्रदाय इस युग से निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय कहा जाने लगा । इसी निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय में चौबीसवें आचार्य वद्धमान थे, जिनको जैन मतावलम्बियों ने चौबीसवां और अन्तिम

तीर्थंकर माना है । वास्तव में, अवधूतों या नाथों से पृथक् जैन धर्म का आरम्भ, ऐतिहासिक दृष्टि से, भगवान् वद्धमान महावीर से माना जाना चाहिए । वर्तमान महावीर को बुद्ध ने ‘निगण्ठ’ (निर्ग्रन्थ) कहा है । बाद में उन्हें ही ‘जिन’ भी कहा गया । पर, स्वयं बुद्ध को भी अनेक स्थानों पर ‘जिन’ और ‘अर्हत्’ कहा गया है और यही विशेषण स्वयं महावीर के लिए भी प्रयुक्त हुए हैं । इसी प्रकार दोनों सम्प्रदायों के संन्यासी भी आगे चल कर ‘श्रमण’ कहलाए । खेद यही रहा है कि बौद्ध धर्म का स्थायी प्रभाव भारत की सीमा से बाहर भी रहा है, किन्तु वद्धमान की श्रमण-परम्परा भारत से बाहर स्थायी प्रसार न पा सकी ।

उपसंहार

यों मानव समाज में इतिहास काल के आरम्भ में अब तक श्रमण या संन्यासी ने सम्मान पूर्ण स्थान पाया है । श्रमण समाज का गुरु है । श्रमण के पतन से सदा समाज का पतन हुआ है, या समाज यदि सबल रहा है तो उसी ने पतित श्रमण का नाश करके अपने आपको पतन से बचाया है । भारत में बौद्ध धर्म का लोप कुछ बौद्ध भिक्षुओं की इसी प्रवृत्ति का परिणाम है । यह हुआ है और होता रहेगा । समाज ने मदा से अब तक जिस श्रमण का सम्मान किया है, वह मठों या सधारामों का ऐश्वर्यशाली स्वामी श्रमण नहीं था; वह वही था, जो गीता की भाषा में स्थितप्रज्ञ, निस्पृह, निमग्न योगी था, जिसे बुद्ध ने धम्मपद में ‘वम्हन्’ कहा, जो निर्ग्रन्थ, इन्द्रिय-जेता, जिन कहलाने का वास्तविक अधिकारी था, जिसने लोक-कल्याण के लिये सदा अपना बलिदान दिया है । ऐसे ‘श्रमण’ जब तक रहेंगे, मानव समाज सदा पतन के गम्भीरतम गह्वरों से उभर कर कल्याण मार्ग पर आता रहेगा । मानव समाज भी जब तक ऐसे सच्चे संन्यासियों को वास्तविक हार्दिक सम्मान देता रहेगा, जब तक उनके चरण-चिन्हों का अनुसरण करता रहेगा, तब तक कोई भय नहीं है । □ □

पता :— मकान नं० १८६७, गली नं० ४५,

नाईवाला, करौल कान, नई दिल्ली

पर भारतीय सभ्यता की पूरी छाप है। माया-सभ्यता की अनुश्रुतियों के अनुसार उनके पूर्वज पूर्व से वहाँ पहुँचे। माया-जन की सर्वाधिक पूज्या और इष्ट देवमाता माया है, जो भारतीय लक्ष्मी की भाँति कमल धारण किए हैं और प्रधान देव 'हुइत्जलीपोस्तली' नागधारी शिव है, जो संन्यासियों के आदि गुरु है। मैक्सिको के इण्डियन एजेंट के वास्तव में आस्तीक की सन्तान है। सम्भवतः जनमेजय से संधि के पश्चात् आस्तीक नागो, नहुषो, और मर्गों को पोलोनेशिया के मार्ग से वर्तमान अमरीका में ले गए थे। आज भी मैक्सिको के आदिवासी नाग की पूजा करते हैं। भारत से दूर जा बसने पर भी, वे भारतीय परम्पराओं को नहीं भूले। अन्य परम्पराओं के साथ, भारत में पूरी विकसित संन्यास परम्परा भी वहाँ पहुँची। प्राचीन इतिहासकारों और यात्रियों की साक्षी है कि आस्तीक अपने पुरोहितों को 'शमन' कहते थे, जो स्पष्ट ही 'श्रमण' का ही रूपान्तर है।

ईसाइयत और इस्लाम

पहले ही कहा जा चुका है कि ईसा से कई शताब्दी पूर्व संन्यास की परम्परा अरब, मिस्र, इजरायल और यूनान में जड़ पकड़ चुकी थी। सीरिया में निर्जनवासी संन्यासियों के संघ और आश्रम स्थापित थे ही। उनमें से कुछ तो अत्यन्त कठोर तप करते थे। स्वयं ईसा के दीक्षा-गुरु यूहन्ना इसी सम्प्रदाय के थे। कुछ परम्पराओं के अनुसार, ईसा ने भी भारत में आकर, संन्यास और भारतीय दर्शन का अध्ययन किया था। आज भी भारत में सबसे प्राचीन ईसाई सीरियाई-ईसाई है, जो एक प्रकार से विश्व के प्राचीनतम ईसाई-मतावलम्बी है; क्योंकि अनुश्रुतियों के अनुसार, वे महात्मा ईसा के प्रत्यक्ष शिष्य सत तामस की शिष्य परम्परा में हैं। सीरियाई ईसाइयों की जीवन-चर्या भारतीय संन्यासियों से अधिक भिन्न नहीं है। उनकी जीवन-चर्या का प्रभाव थोड़ा बहुत सभी ईसाई संप्रदायों पर पड़ा है।

इस्लाम का प्रवर्तन हजरत मुहम्मद से है। मुहम्मद साहब स्वयं तो प्रचलित अर्थों में संन्यासी नहीं थे, किन्तु उनको दैवी उपदेशों का दर्शन निर्जन मरुस्थलों में एकान्त जीवन बिताने और तप करने के बाद ही हुआ था। बाद

में तो, सूफी, दरवेश, ख्वाजा, फकीर, पीर आदि अनेकों गृह-त्यागी संन्यासियों के सम्प्रदाय इस्लाम का प्रधान भ्रग बन गए। यह मानने में संकोच नहीं होना चाहिये कि इस्लाम में संन्यास का प्रवेश ईसाई संन्यासी सम्प्रदायों, ईरान, अफगानिस्तान और मध्य एसिया के बौद्ध और बौद्धेतर श्रमण-सम्प्रदायों तथा काश्मीर, सिन्धु और निकटवर्ती क्षेत्रों के हिन्दू संन्यासियों के साथ सम्पर्क का ही परिणाम है।

भारत

भारत में तो श्रमण और गृहस्थ का सम्बन्ध और भी स्पष्ट है। भारत की ज्ञात सभ्यताओं में सर्वाधिक प्राचीन सभ्यता सिन्धु-सभ्यता मानी जाती है। उस काल की मुद्राओं पर उत्कीर्ण चित्रों से यह स्पष्ट है कि सब कुछ त्याग कर वनों में निवास और कठोर तप करने वाले संन्यासियों, योगियों की परम्पराएँ तब तक समाज में सुस्थापित ही नहीं हो चुकी थी; अपितु समाज का पूज्य भ्रग बन चुकी थी। एक मुद्रा पर एक योगी वृक्ष के नीचे समाधिस्थ है और अन्य पशुओं से परिवृत है। यद्यपि इस सभ्यता को पूर्व-वैदिक कहना तो भूल ही होगा, किन्तु यह स्पष्ट है कि मुद्राओं से प्रकट होने वाला धर्म और जीवन-शैली वेदों से प्राप्त धर्म और दर्शन से भिन्न ही प्रतीत होती है। ऐसा प्रतीत होता है कि इहलोक-परक होने के कारण, प्रवृत्ति-परक वैदिक उपासना और जीवन शैली तो अभिलिखित हो गई, किन्तु इहैषणा-रहित सर्वत्यागियों की जीवन-शैली का अभिलेखन, स्वभावतः नहीं हो सका। तथाकथित पूर्व-वैदिक या वेदेतर जीवन और उपासना शैली के अभिलेख—प्रमाणों का अभाव सम्भवतः इसी कारण है। सिन्धु लिपि के उद्धार के बाद इस अभाव की पूर्ति शायद हो सके।

वेदों के अन्तिम अंशों, आरण्यकों और उपनिषदों में अवश्य यह भेद उभर कर आया है। श्रमण शब्द का उल्लेख भी पहले-पहल बृहदारण्यक उपनिषद् में ही है। वेदों के ऋषियों की परम्परा और श्रमणों की परम्परा में प्रधान भेद यही रहा है कि ऋषि अधिकांशतः गृहस्थ रहे, जबकि श्रमण कठोर तप करने वाले परिव्राजक सर्वस्व त्यागी संन्यासी थे।

‘श्रमण’ शब्द की व्युत्पत्ति ही ‘श्रम’ धातु में युच् या ल्युट् प्रत्यय के योग से होती है। यों श्रमण का अर्थ कठोर तपस्वी होता है। किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि संन्यासियों के विभिन्न भेद बहुत पहले ही हो चुके थे। रामायण में (१. १. ८ १२.) में श्रमण और तापस शब्द इकट्ठे आए हैं जिसमें स्पष्ट है कि श्रमण और कठोर तपस्वी में भी भेद है।

इनमें भी सबसे महान् संवर्ग अवधूतों का है। पुराणों ने अवधूतों की परम्परा स्वयं शिव से स्थापित की है। किन्तु ऐतिहासिक दृष्टि से अवधूत परम्परा के आदि—आचार्य भगवान् ऋषभदेव हैं। भगवान् ऋषभदेव परम-अवधूत श्रेणी को प्राप्त संन्यासी थे। ये विष्णु के अवतार और आदिनाथ नाम से जैन धर्म के प्रथम तीर्थंकर माने गए हैं। इन भगवान् ऋषभदेव से ही दिगम्बर अवधूतों की परम्परा का प्रारम्भ है। इतिहास-क्रम से यह घटना सिन्धु काल के प्रारम्भ की भी हो सकती है क्योंकि एक सिन्धु-मुद्रा पर योगी और वृषभ चिह्न अंकित पाया गया है। लेख तो अभी निश्चिन्त रूप से पढ़ा नहीं गया है, किन्तु चिह्न से वह योगी-मूर्ति ऋषभदेव की भी मानी जा सकती है, क्योंकि जैन-परम्परा में वृषभ भगवान् ऋषभ देव का चिह्न है।

ऋषभदेव के पुत्र भरत भी अवधूत थे, जिन्होंने भद्र-काली के सम्मुख बलि-पशु के स्थान पर स्वयं को उपस्थित करके पशु-बलि के विरुद्ध मोन-सत्याग्रह किया। शायद वेदों के शुनःशेष के बाद पशु-बलि के विरुद्ध प्रथम सशक्त स्वर भरत का ही है।

भगवान् ऋषभदेव के बाद, अवधूत परम्परा के बाइस आचार्य और हुए, लेकिन तेईसवें आचार्य भगवान् पार्श्वनाथ के समय से अवधूतों का एक सम्प्रदाय उनसे पृथक् हो गया और नाथ सम्प्रदाय कहाया। पार्श्वनाथ का मूल सम्प्रदाय इस युग से निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय कहा जाने लगा। इसी निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय में चौबीसवें आचार्य वर्द्धमान थे, जिनको जैन मतावलम्बियों ने चौबीसवां और अन्तिम

तीर्थंकर माना है। वास्तव में, अवधूतों या नाथों से पृथक् जैन धर्म का प्रारम्भ, ऐतिहासिक दृष्टि से, भगवान् वर्द्धमान महावीर से माना जाना चाहिए। वर्द्धमान महावीर को बुद्ध ने ‘निगण्ठ’ (निर्ग्रन्थ) कहा है। बाद में उन्हें ही ‘जिन’ भी कहा गया। पर, स्वयं बुद्ध को भी अनेक स्थानों पर ‘जिन’ और ‘अर्हत्’ कहा गया है और यही विशेषण स्वयं महावीर के लिए भी प्रयुक्त हुए हैं। इसी प्रकार दोनों सम्प्रदायों के संन्यासी भी आगे चल कर ‘श्रमण’ कहलाए। खेद यही रहा है कि बौद्ध धर्म का स्थायी प्रभाव भारत की सीमा से बाहर भी रहा है, किन्तु वर्द्धमान की श्रमण-परम्परा भारत से बाहर स्थायी प्रसार न पा सकी।

उपसंहार

यों मानव समाज में इतिहास काल के प्रारम्भ से अब तक श्रमण या संन्यासी ने सम्मान पूर्ण स्थान पाया है। श्रमण समाज का गुरु है। श्रमण के पतन से सदा समाज का पतन हुआ है; या समाज यदि सबल रहा है तो उसी ने पतित श्रमण का नाश करके अपने आपको पतन से बचाया है। भारत में बौद्ध धर्म का लोप कुछ बौद्ध भिक्षुओं की इसी प्रवृत्ति का परिणाम है। यह हुआ है और होता रहेगा। समाज ने सदा से अब तक जिस श्रमण का सम्मान किया है, वह मठों या सघारामों का ऐश्वर्यशाली स्वामी श्रमण नहीं था, वह वही था, जो गीता की भाषा में स्थितप्रज्ञ, निस्पृह, निमग्न योगी था, जिसे बुद्ध ने धम्मपद में ‘वम्हत्’ कहा, जो निर्ग्रन्थ, इन्द्रिय-जेता, जिन कहलाने का वास्तविक अधिकारी था, जिसने लोक-कल्याण के लिये सदा अपना बलिदान दिया है। ऐसे ‘श्रमण’ जब तक रहेंगे, मानव समाज सदा पतन के गम्भीरतम गह्वरों में उभर कर कल्याण मार्ग पर आता रहेगा। मानव समाज भी जब तक ऐसे सच्चे संन्यासियों को वास्तविक हार्दिक सम्मान देता रहेगा, जब तक उनके चरण-चिह्नों का अनुसरण करता रहेगा, तब तक कोई भय नहीं है। □ □

पता :— मकान नं० १८१७, गली नं० ४५,

नारैवाला, करोल बग, नई दिल्ली

जैन कवि कुशललाभ का हिन्दी साहित्य को योगदान

□ डा० मनमोहन स्वरूप माथुर, उदयपुर

अनेक जैन आचार्यो ने हिन्दी साहित्य की सेवा की है। ऐसे ही एक जैन आचार्य हैं—कुशललाभ, जिन्होंने हिन्दी भाषा और साहित्य की अपूर्व सेवा की। कुशललाभ धर्म से जैन यति थे और जैसलमेर के रावल हरराज के आश्रित थे। आरम्भ में उन्होंने हरराज के कुल्लार्य माधवानल कामकदला चौपाई, ढोला, मावणी चौपाई जैसी शृंगार-परक कृतियों और शिक्षण के लिए पिगल-शिरोमणि जैसे छंद-ग्रन्थ का निर्माण किया। रावल हरराज की मृत्यु के पश्चात् प्रायः परिव्राजक बन कर उपाध्यायों में ही आपने अपना शेष जीवन बिताया। इस काल में उन्होंने जैन चरित-काव्यों का प्रणयन किया। इनमें से किसी भी ग्रन्थ में कविने अपने जीवन-वृत्त संबंधी कोई संकेत नहीं दिया है। किन्तु ग्रन्थों में वर्णित कतिपय घटनाओं के आधार पर कुशललाभ का अस्तित्व-काल विक्रम संवत् १५६०-१५६५ से वि० सं० १६५५ तक माना जा सकता है। इसी भाँति कुशललाभ की भाषा के आधार पर यह सम्भावना की जा सकती है कि आपका जन्म गुजरात के निकटवर्ती मारवाड़ प्रान्त में ही हुआ होगा। कृतियों की पुष्पिकाओं से स्पष्ट होता है कि कुशललाभ खरतरगच्छ सम्प्रदाय के अधिष्ठाता जिनचन्द्र के शिष्य जिनभद्र सूरि की शिष्य-परम्परा में उपाध्याय अभयधर्म के शिष्य थे।^१

कुशललाभ ने अपने जीवन-काल में जैन एवं जैनतर विषयों से सम्बन्धित १८ ग्रन्थों की रचना की। इन्हें

विषय-वस्तु की दृष्टि से इन चार भागों में विभक्त किया जा सकता है—१. प्रेमाख्यानक रचनाएँ, २. जैन भक्ति सम्बन्धी रचनाएँ, ३. पौराणिक साहित्य तथा ४. रीति-सम्बन्धी रचनाएँ।

कवि की रीति-विवेचक रचना है—पिगल-शिरोमणि। यह राजस्थानी भाषा का प्रथम छन्द-विवेचक ग्रन्थ है। इसमें कवि ने अलंकार, कोश और राजस्थानी भाषा के छन्द विशेष 'गीत' का भी विवेचन किया है। कुशललाभ की यही परम्परा हरिपिगल प्रबन्ध, रघुवरजस प्रकास, रघुनाथ रूपक गीता रो, कवि कुलबोध, सज्जन चित्र-चन्द्रिका आदि राजस्थानी रीति-ग्रन्थों के रूप में विकसित हुई। राजस्थानी में अलंकार-विवेचन की दृष्टि से यह ग्रन्थ अभी भी सर्व प्रथम एवं मौलिक है।

इन सभी कृतियों का आरम्भ मगलाचरण से किया गया है। ये मगलाचरण गणपति, सरस्वती, शंकर, विष्णु, महामाई, कामदेव, जिनप्रभू जिनेश्वर, पार्श्वनाथ, गौतम-ऋषि की स्तुति से सम्बन्धित हैं। जैन भक्ति सम्बन्धी रचनाओं में जम्बूद्वीप, शत्रुञ्जयगिरि आदि का भी परिचय दिया गया है। कवि की इन रचनाओं का अन्त पुष्पिका द्वारा हुआ है, जिनमें कवि ने अपना और अपने गुरु खरतरगच्छीय उपाध्याय अभयधर्म का नामोल्लेख किया है। स्तोत्र एवं देवी-भक्ति रचनाओं में यह अन्त कवि ने 'कलश' छन्द के माध्यम से किया है, यथा—

१. राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान, उदयपुर।

२. माधवानल कामकदला चौपाई, ढोलामारवणी चौपाई, जिनपालित जिनरक्षित सधि गाथा, पार्श्वनाथ दश-भव स्तवन, अगडुदत्त रास, तेजसार रास चौपाई, पिगल-शिरोमणि, स्तम्भन पार्श्वनाथ स्तवन, भीमसेन

हंसराज चौपाई, शत्रुञ्जय यात्रा स्तवन, श्रीपूज्य वाहन वाहन गीत, महामाई दुर्गा सातसी, जगदम्बा छन्द अथवा भगानी छन्द, स्फुट छंद, कवित्त और गुण-सुन्दरी चौपाई (?)।

३. परम्परा, भाग १३.—राजस्थानी शोध संस्थान, जोधपुर।

इन्द्रादिक सुर असुरः सदा तुभू सेवा सारः
स्वर्गं मृत्यु पाताल अचल तुमचि आधारः
गिर गह्वर वर विवर नगर पुरवर त्रिक चाचर
आप छन्वि आणंद शक्ति पोले सचराचर
शिव संगति युगति बेलि सदा विविध रूप विदेवद्वरो
कवि कुशललाम कल्याण करि जय जय जगदीश्वरो ।^५

कवि की अधिकांश प्रेमाख्यानांक रचनाओं में आधिका-
रिक कथा का आरम्भ प्रायः किसी नि सतान राजा अथवा
पुरोहित द्वारा सन्तान प्राप्ति के प्रयत्न के वरण से हुआ
है। देवी-देवता, ऋषि मुनि के आमंत्रित फल अथवा
उनके बताये अनुसार पुष्कर या अन्य पवित्र स्थलों की
'जात' देने पर उस राजा के यहाँ पुत्र अथवा पुत्री का
जन्म हुआ है।^६ युवा होने पर किसी अपराध पर
पिता^७ से कहा सुनी होने पर अथवा राजाज्ञा^८ से नायक
को घर छोड़ना पड़ा है। इसी निष्कासन से नायक के
वैशिष्ट्य के द्वारा इन रचनाओं में कवि ने प्रेम-तत्त्व को
उभारा है।

नायक-नायिकाओं में प्रेम का आरम्भ प्रत्यक्ष-दर्शन
और रूप-गुण-श्रवण द्वारा होता है। नायक-नायिका में
प्रेमोद्दीपन एवं उसके संयोग में तोता, मंजी-पुत्र, भाट
खवास, सखियाँ आदि सहायक हुए हैं। नायिका की प्राप्ति
के पश्चात् जब नायक पुनः अपने निवास को लौटता है
तो मार्ग में उसका प्रतिनायक के साथ युद्ध दिखलाया
गया है। नायक विजयी होकर जैसे ही आगे बढ़ता है,
नायिका की मृत्यु हो जाती है।^९ इसके पश्चात् नायिका को
पुनर्जीवन योगी-योगिनी^{१०} अथवा विद्याधर^{११} द्वारा प्राप्त होता
है। धन लौटने पर सभी प्रेमाख्यानांक रचनाओं में नायक
के माता-पिता एवं उस नगर की प्रजा नायक का स्वागत

करती है—

पुत्र उलस्यो प्रोहित जिसई हरखई बूढा भासू तिसई ।
आधो ले आलिंगन दीयई अति आणंद खोलई लियई ॥

× × ×

नगर साहू सिनगरियो, सयल लोक आणंद कीषउ ॥^{१२}

जैन कथानक सम्बन्धी रचनाओं में नायक के स्वदेश
लौटने पर कोई गुरु उसको घर्म में दीक्षित करता है।
तत्पश्चात् नायक अपने बड़े पुत्र को राज्यभार सभाल कर
सन्त्यासी बनते चित्रित किया जाता है, जबकि जैनतर
रचनाओं में सुखमय पारिवारिक जीवन के साथ कथा का
अन्त है। इस प्रकार जहाँ जैनतर रचनाओं की कथा-वस्तु
सुखान्त है, वहाँ जैन चरित सम्बन्धी रचनाओं की प्रसा-
दान्त।

कुशललाम ने शृङ्गार, भक्ति, काव्य-शास्त्र, चरित्र-
आख्यान आदि विविध विषयों को लेकर प्रबन्ध, लघु-गीत
छन्द, स्तोत्र आदि रचनायें लिखीं। इनमें प्रधानता शृङ्गार
रस की ही है। शान्तरस तो सहायक है एवं उद्देश्यपूर्ति के
निमित्त ही प्रयुक्त हुआ है। इस सदर्भ में श्री श्रीचन्द
जैन का कथन है—“जैन काव्य में शांति या शम की
प्रधानता है अवश्य, किन्तु वह आरम्भ नहीं, परिणति है
..... नागी के शृङ्गारी रूप, यौवन एवं तज्जन्य कामोत्ते-
जना आदि का चित्रण इसी कारण जैन कवियों ने बहुत
सूक्ष्मता से किया है।^{१३}

इन रसों के अतिरिक्त करुणा, वात्सल्य, वीर, रोद्र,
भयानक रसों का भी यथा प्रसंग प्रयोग हुआ है।

कवि ने अपनी कृतियों में अनेक छन्दों का सुन्दर
प्रयोग किया है। ‘पिगल शिरोमणि’ नामक अपने रीति
(शेष पृष्ठ ५४ पर)

४. राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान, उदयपुर, ग्रं० २०६
छंद ४८. (जगदम्बा छंद)।

५. माधवानल कामकदला चौपाई, ढोला मारवाणी चौपाई
तेजसार रास चौपाई इत्यादि रचनाएँ।

६. तेजसार रास, पार्श्वनाथ दशभत्र स्तवन इत्यादि रच-
नायें।

७. माधवानल कामकदला चौपाई, स्थूलिभद्र छतीसी,
अगड़दत्त रास।

८. ढोला मारवाणी चौपाई, अगड़दत्त रास, भीमसेन हंस
राज चौपाई।

९. ढोला मारवाणी चौपाई, भीमसेन हंसराज चौपाई।

१०. अगड़दत्त रास, माधवानल कामकदला, तेजसार-
रास चौपाई।

११. माधवानल काम-कदला चौपाई—आनन्द काव्य महो-
दधि, मी० ७, पृ० १८०, चौपाई ६४४—६४७।

१२. जैन कथाओं का सांस्कृतिक अध्ययन, पृ० १३२—
१३३।

महावीर की तपस्या और सिद्धि

□ उपाध्याय मुनिश्री विद्यानन्द

महान् कार्य-सिद्धि के लिए महान् परिश्रम करना पड़ता है। श्री वर्द्धमान तीर्थंकर को अनादि समय का कर्म-बन्धन, जिसने अनन्त शक्तिशाली आत्माओं को दीन, हीन बलहीन बनाकर संसार के बन्दीघर (जेलखाने) में डाल रखा है, नष्ट करने के लिए कठोर तपस्या करनी पड़ी, तदर्थ- वह जब आत्म-साधना निमग्न हो जाते थे, तब कई दिन तक एक ही आसन में अचल बैठे या खड़े रहते थे। कभी-कभी एक मास तक लगातार आत्म-ध्यान करते रहते थे। उस समय भोजन-पान बन्द रहता ही था, किन्तु इसके साथ बाहरी वातावरण का भी अनुभव नहीं हो पाता था। शीत ऋतु में पर्वत पर या नदी के तट पर अथवा किसी खुले मैदान में बैठे रहते थे, उन्हें भयंकर शीत का भी अनुभव नहीं होता था। ग्रीष्म ऋतु में वह पर्वत पर बैठे ध्यान करते थे, ऊपर से दोपहर की धूप, नीचे से गरम परधर, चारों ओर से लू (गरम हवा) उनके नग्न शरीर को तपाती रहती थी, किन्तु तपस्वी वर्द्धमान को उसका भान नहीं होता था। वर्षा ऋतु में नग्न शरीर पर मूसलाधार पानी गिरता था, तेज हवा चलती थी, परन्तु महान् योगी तीर्थंकर महावीर अचल आसन से आत्म चिंतन में रहते थे।

जब वह आत्म-ध्यान से निवृत्त हुए और शरीर को कुछ भोजन देने का विचार हुआ तो निकट के गाँव या नगर में चले गये। वहाँ यदि विधि-अनुसार शुद्ध भोजन मिल गया तो निःस्पृह भावना से थोड़ा-सा भोजन कर लिया और तपस्या करने वन, पर्वत पर चले गए। कहीं दो दिन ठहरे, कहीं चार दिन, कहीं एक सप्ताह, फिर बिहार करके किसी अन्य स्थान को चले गये। यदि सोना आब-इयक समझते, तो रात को पिछले पहर कुछ देर के लिये करवट से सो जाते। इस तरह से आत्म-साधन के लिये अधिक से अधिक और शरीर की स्थिति के लिए कम से कम समय लगाते थे।

ऐसी कठोर तपश्चर्या करते हुए वह देश-देशान्तर में भ्रमण करते रहे, नगर या गाँव में केवल भोजन के लिये

आते थे। उसके सिवाय अपना शेष समय एकान्त स्थान, वन, पर्वत, गुफा, नदी के किनारे, श्मशान, बाग आदि निर्जन स्थान में बिताते थे। वन के भयानक हिंसक पशु जब तीर्थंकर महावीर के निकट आते तो उन्हें देखते ही उनकी क्रूर हिंसक भावना शान्त हो जाती थी, अतः उनके निकट सिंह, हरिण, सर्प, न्योला, बिल्ली, चूहा आदि जाति-विरोधी जीव भी द्वेष, वैर-भागना छोड़कर प्रेम शान्ति से क्रीड़ा किया करते थे।

निःसंग वायु जिस प्रकार भ्रमण करती रहती है, एक ही स्थान पर नहीं रुकी रहती, इसी प्रकार असंग निग्रन्थ तीर्थंकर महावीर तपश्चरण करने के लिये भ्रमण करते रहे। भ्रमण करते हुए जब वह उज्जयिनी नगरी के निकट पहुँचे तब वहाँ नगर के बाहर 'अतिमुक्तक' नामक श्मशान को एकान्त-शान्त प्रदेश जानकर वहाँ आत्मध्यान करने ठहर गये। जब रात्रि का समय हुआ तो वहाँ पर 'स्थानु' नामक एक रुद्र आया। उस स्थानु रुद्र ने ध्यान-मग्न तीर्थंकर महावीर को देखा। देखते ही उसने उन्हें ध्यान से विचलित करने के लिये धीरे उपसर्ग करने का विचार किया।

तदनुसार अपने सिद्ध विद्याबल से अपना भयानक विकराल रूप बनाया और कानों के पर्दे फाड़ देने वाला प्रट्टहास किया। अपने मुख से अग्नि-ज्वाला निकाल कर ध्यानारूढ़ तीर्थंकर महावीर की ओर झपटा। भूत-प्रेतों ने भयानक नृत्य दिखलाये। सर्प, सिंह, हाथी, आदि ने भयानक शब्द किये। धूलि, अग्निवर्षा की। इस प्रकार के अनेक उपद्रव तीर्थंकर को भयभीत करने तथा आत्म-ध्यान से चलायमान करने के लिये किये, परन्तु उसे कुछ भी सफलता न मिली। न तो परम तपस्वी वर्द्धमान रच-मात्र भयभीत हुए और न उनका चित्त ध्यान से चलायमान हुआ। वह उसी प्रकार अपने अचल आसन से ठहरे रहे, जिस प्रकार घाँधी के चलते रहने पर भी पर्वत ज्यों का त्यों खड़ा रहता है। अन्त में अपना ओर उपसर्ग विफल होते देख, स्थानु रुद्र चुपचाप चला गया।

जगत में कोई भी पदार्थ बहुमूल्य एवं आदरणीय बनता है तो वह बहुत परिश्रम तथा कष्ट सहन करने के पश्चात् ही बना करता है। गहरी खुदाई करने पर मिट्टी-पत्थरों में मिला हुआ भद्रा रत्न-पाषाण निकलता है, उसको छेनी, टांकी, हथौड़ो की मार सहनी पड़ती है, शाण की तीक्ष्ण रगड़ खानी पड़ती है, तब कहीं भिल-मिलाता हुआ बहुमूल्य रत्न प्रकट होता। अग्नि के भारी सन्ताप में बार-बार पिघलकर सोना चमकीला बनता है, तभी संसार उसका आदर करता है और पूर्णमूल्य देकर उत्कंठा से खरीदता है।

आत्मा अनन्त वैभव का पुंज है, उसके समान अमूल्य पदार्थ संसार में एक भी नहीं है। रत्न की तरह उसका वैभव भी अनादि कालीन कर्म के मेल से छिपा हुआ है। उस गहन कर्म-मल में छिपे हुए वैभव को पूर्ण शुद्ध प्रकट करने के लिये महान परिश्रम करना पड़ता है और महान कष्ट सहन करना पड़ता है, तब यह आत्मा परम शुद्ध विश्वबन्ध परमात्मा बना करता है।

तीर्थंकर महावीर को भी आत्मशुद्धि के लिए कठोर तपस्या करनी पड़ी। तपश्चरण करते हुए उनकी पूर्व संवित कर्मराशि निर्जोर्ण (निजंरा) हो रही थी, कर्म-आगमन (आसन्न) तथा बन्ध कम होता जा रहा था। अर्थात् आत्मा का कर्म-मल कटता जा रहा था या घटता जा रहा था। अतः आत्मा का प्रच्छन्न तेज क्रमशः उदीयमान हो रहा था, आत्मा कर्म-भार से हल्का हो रहा था, मुक्ति निकट आती जा रही थी।

विहार करते-करते तपस्वी योगी, तीर्थंकर महावीर मगध (बिहार) प्रान्तीय 'जम्बिका' गाँव के निकट बहने वाली 'ऋजुकुला' नदी के तट पर आये। वहाँ आकर उन्होंने साल वृक्ष के नीचे प्रतिमायोग धारण किया। स्वात्म-चिन्तन में निमग्न हो जाते पर उन्हें सातशिव अप्रमत्तगुण स्थान प्राप्त हुआ। तदनन्तर चारित्र्य मोहनीय कर्म की शेष २१ कृतियों का क्षय करने के लिये क्षपक श्रेणी का आश्रयान आठवाँ गुण स्थान हुआ। तबयं प्रथम शुक्ल ध्यान (पृथक्त्व वितर्क विचार) हुआ।

जैसे ऊँचे भवन पर शीघ्र चढ़ने के लिये सीढ़ी उपयोगी होती है, उसी प्रकार संसार-भ्रमण एवं कर्म-बन्धन

के मूल कारण दुर्द्धर्ष मोहनीय कर्म का शीघ्र क्षय करने के लिये क्षपक श्रेणी उपयोगी होती है। कर्म-क्षय के योग्य आत्मा के परिणामों का प्रति क्षय असंख्य गुणा उन्नत होना ही क्षपक श्रेणी है। क्षपक आठवें, नौवें, दसवें और बारहवें गुण स्थान में होती है। इन गुण-स्थानों में चारित्र्य मोहनीय की शेष २१ प्रकृतियों की शक्ति का क्रमशः हास होता है, क्षय बारहवें गुण-स्थान में हो जाता है :

उस समय आत्मा के समस्त क्रोध, मान, काम, लोभ, माया, द्वेष आदि कपाय समूल नष्ट हो जाते हैं, आत्मा पूर्ण शुद्ध वीतराग इच्छा-विहीन हो जाता है, तदनुसार दूसरा शुक्ल ध्यान (एकत्व वितर्क) होता है, जिससे ज्ञान-दर्शन के आवरण तथा बलहीन कारक (ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय) कर्म क्षय हो जाते हैं, तब आत्मा में पूर्ण ज्ञान, पूर्ण दर्शन और पूर्ण बल का विकास हो जाता है, जिनको दूसरे शब्दों में अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख, अनन्त बल कहते हैं। इन गुणों के पूर्ण विकसित हो जाने से आत्मा पूर्णज्ञाता—द्रष्टा बन जाता है। यह आत्मा का १३वाँ गुण-स्थान कहलाता है।

क्षपक श्रेणी के गुण-स्थानों का समय अन्तर्मुहूर्त है, उसी में योगी सर्वज्ञ हो जाता है। वीतराग सर्वज्ञ हो जाना ही आत्मा का जीवन-मुक्त परमात्मा (अर्हन्त) हो जाना है। आत्मोन्नति या आत्म-शुद्धि का इतना बड़ा कार्य होने में इतना थोड़ा समय लगता है, किन्तु यह महान कार्य होता तभी है, जबकि आत्मा तपश्चरण के द्वारा शुक्ल ध्यान के योग्य बन चुका हो।

तेरहवें गुण स्थान में तीसरा शुक्ल ध्यान (सूक्ष्म क्रिया प्रतिपाती) होता है।

आत्मोन्नति या आत्मशुद्धि अथवा वीतराग, सर्वज्ञ अर्हन्त, जीवन्मुक्त परमात्मा बनने का सही विधि-विधान तीर्थंकर महावीर को भी करना पड़ा। १२ वर्ष ५ मास १५ दिवस तक तपश्चर्या करने के अनन्तर उन्होंने प्रथम शुक्ल ध्यान की योग्यता प्राप्त की, तपश्चात् पहले लिखे अनुसार उन्होंने मोहनीय, ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय चार घातिया कर्मों का क्षय अन्तर्मुहूर्त में करके सर्वज्ञ वीतराग या अर्हन्त जीवन्मुक्त परमात्म-पद प्राप्त किया। अतः वह पूर्ण शुद्ध एवं विकासशाला त्रिलोक्य बन गये। □ □

भगवान् महावीर की वाणी के स्फुलिंग

□ आचार्य श्री तुलसी

भगवान् महावीर ने शाश्वत सत्य की खोज की और उसी का प्रतिपादन किया। वे कोरे युगद्रष्टा नहीं थे। युगद्रष्टा केवल सामयिक सत्य को देखता है। जो शाश्वत-दर्शी होता है, वह युगदर्शी होता ही है, किन्तु युगातीत-दर्शी भी होता है। शाश्वत सत्य का प्रस्फुटन युग के संदर्भ में भी होता है और उससे परे भी होता है। महावीर भारत की मिट्टी में जन्मे। भारतीय समाज उनका अपना समाज था। उनके पिता लिच्छविगण के एक सदस्य थे। वैशाली का विपुल वैभव और प्रभुत्व उनके आस पास परिक्रमा कर रहा था। वे जिस समाज में पले-पुसे, वह समाज उन दिनों भारतीय समाज कहलाता था और आज वह हिन्दू समाज कहलाता है। उस समय में धर्म की दो धाराएं प्रवाहित हो रही थीं—वैदिक और श्रमण। महावीर ने दोनों धाराओं का निकटता से परिचय किया। तीस वर्ष की अवस्था में वह श्रमण बने। साढ़े बारह वर्ष तक उन्होंने दीर्घ तपस्या और साधना की। उसके बाद उन्हें कैवल्य प्राप्त हुआ। उन्होंने सत्य का साक्षात्कार किया। जनहित के लिये उन्होंने धर्म-व्याख्या की। उन्होंने बताया—समता धर्म है। राग और द्वेष—ये दोनों विषमता के बीज हैं। अन्तर जगत की जितनी समस्याएं हैं, उनका मूल हेतु राग-द्वेष ही है। सामाजिक और राजनैतिक स्तर पर भी जो समस्याएं उभरती हैं, उनके पीछे भी राग-द्वेष का बहुत बड़ा हाथ होता है। राग-द्वेष पर विजय पाये बिना समता नहीं सघती और समता की सिद्धि हुए बिना धर्म प्राप्त नहीं हो सकता। जहाँ जितनी और जो विषमता है, वह सब अधर्म है। जहाँ जितनी और जो समता है, वह सब धर्म है। इस कसौटी पर उन्होंने धर्म को कसा और धर्म की

प्रचलित धारणाओं में जहाँ-जहाँ विषमता दिखाई दी, उसका प्रतिरोध किया।

कुछ विद्वान कहते हैं कि वैदिक धर्म में प्रचलित रूढ़ियों का विरोध करने के लिये महावीर समाज के सम्मुख एक सुधारक के रूप में प्रस्तुत हुए। उनकी प्रवृत्तियों और धार्मिक प्रेरणाओं के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला जाता है। किन्तु मेरी दृष्टि में यह यथार्थ नहीं है। उन्होंने अवश्य ही विषमतापूर्ण रूढ़ियों का प्रतिरोध किया, पर वह प्रतिरोध करने के लिये एक सुधारक के रूप में प्रस्तुत नहीं हुए। वह समतामय धर्म की समग्र धारणा को लेकर समाज के सामने प्रस्तुत हुए और प्रासंगिक रूप में प्रतिरोध भी उनके लिये अनिवार्य हो गया। समाज का बहुत बड़ा भाग जन्मना जाति में विश्वास करता था। यह विषमतापूर्ण सिद्धान्त था। जाति से यदि आदमी ऊँचा और नीचा हो सकता है तो फिर पुरुषार्थ का कोई महत्व ही नहीं रहता। जाति से कोई आदमी नीचा है तो फिर वह अच्छा आचरण करने पर भी नीचा ही रहेगा और उच्चजाति वाला बुरा आचरण करने पर भी ऊँचा रहेगा। इस व्याख्या में पुरुषार्थ और आचरण शून्य हो जाते हैं। जाति ही सब कुछ हो जाती है। इस व्याख्या के पीछे छिपा हुआ जो पक्षपात था वह समता-धर्म के अनुकूल नहीं हो सकता। धर्म से मनुष्य तटस्थता की अपेक्षा रखता है। वही धर्म यदि पक्षपात और राग-द्वेष का पाठ पढ़ाये तो धर्म की प्रयोजनीयता ही समाप्त हो जाती है। महावीर ने प्रचलित जातियों को अस्वीकृत नहीं किया। जाति-व्यवस्था के पीछे रहे हुये मनोवैज्ञानिक कारणों की उपेक्षा नहीं की। उन्होंने केवल जन्मना जाति के सूत्र को बदल कर कर्मणा जाति का

सूत्र प्रस्तुत किया। इसके अनुसार एक ही मनुष्य एक ही जन्म में ब्राह्मण भी हो सकता है, क्षत्रिय भी हो सकता है, कुछ भी हो सकता है, पिता क्षत्रिय और पुत्र वैश्य हो सकता है। वैश्य पिता का पुत्र शूद्र भी हो सकता है। कर्मणा जाति की इस परिवर्तनशील व्यवस्था में ऊँच, नीच और छुआछूत का भेद नहीं पनप सकता।

समता के दो प्रमुख प्रतिफल हैं—अहिंसा एवं अपरिग्रह। अहिंसा का सिद्धान्त अपनी आत्मा के प्रति जागरूक रहने का सिद्धान्त है। अपनी आत्मा के प्रति जागरूक वही रह सकता है जो आत्मा के परमात्म स्वरूप को जानता है। ऐसा व्यक्ति दूसरों के प्रति विषमतापूर्ण व्यवहार नहीं कर सकता। इस आधार पर भगवान् महावीर ने पशु-बलि-अनीचित्य ठहराया। अनिवार्य हिंसा भी हिंसा है। धर्म के नाम पर हिंसा विहित नहीं हो सकती।

वनस्पति का ग्राह्य जीवन की अनिवार्यता है या हो सकती है, किन्तु मांस का भोजन जीवन की अनिवार्यता नहीं है। उससे सात्विक वृत्तियों का उपघात भी होता है। भगवान् महावीर ने मांसाहार के प्रति जनता में अवांछनीयता की भावना पैदा की और भारतीय समाज में मांसाहार-विरोधी दृष्टिकोण प्रभावशाली हो गया।

भगवान् महावीर ने कर्मकाण्डों को आध्यात्मिक रूप दिया। उस समय यज्ञसंस्था बहुत प्रभावशाली थी। भगवान् के यज्ञ के प्रति होने वाले जनता के आकर्षण को समाप्त नहीं किया, किन्तु यज्ञ की आध्यात्मिक योजना कर उसे रूपान्तरित कर दिया।

हिंसा का विधान स्वर्ग के लिये किया गया था। भगवान् महावीर ने निर्वाण के विचार को इतनी प्रखरता से प्रस्तुत किया कि स्वर्ग की आकांक्षा और स्वर्ग के लिये की जाने वाली हिंसा—दोनों के आसन हिल गये। हिंसा का अर्थ केवल प्राणहरण ही नहीं है। घृणा भी हिंसा है। स्वतंत्रता का अपहरण भी हिंसा है। तत्कालीन समाज व्यवस्था में स्त्रियों और शूद्रों को अपेक्षित स्वतंत्रता प्राप्त नहीं थी। भगवान् महावीर ने स्त्रियों और शूद्रों को अपने संघ में दीक्षित कर उन्हें समानता के आसन

पर प्रतिष्ठित किया। उन्हें अम्ब बनौ की स्वातंत्र्यता का समभागी बना मानवीय एकता की आधारभूमि प्रवास्त की।

उस समय वैचारिक हिंसा का भी दौर चल रहा था। अपने से भिन्न विचार रखने वालों पर प्रहार करना, उनके विचारों की असत्यता प्रामाणिक करना धर्म-सम्प्रदायों में भी मान्य था। एक धर्म के लोग दूसरे धर्म वालों पर कटाक्ष करते थे। भगवान् महावीर ने अनेकान्त का दर्शन प्रस्तुत कर जनता को समझाया। सत्य की उपलब्धि समन्वय और सापेक्षता के द्वारा ही हो सकती है। एकांकी दृष्टि से प्रस्तुत किया जाने वाला कोई भी विचारपूर्ण सत्य से विच्छिन्न होने के कारण सत्य नहीं हो सकता। इस अनेकान्त का धारा ने साम्प्रदायिक सकीर्णता के स्थान पर उबार विचार, सर्वग्राही दृष्टिकोण और समन्वय की प्रतिष्ठा की।

ढाई हजार वर्ष पहले समाज को आर्थिक स्वतंत्रता अधिक प्राप्त थी। कोई व्यक्ति चाहे जितना धन अर्जित कर सकता था। राजकीय कर भी बहुत कम थे। कुछ व्यक्ति धन कुबेर थे। कुछ बहुत दरिद्र भी थे। आर्थिक विषमता के प्रति कोई सामाजिक चिन्तन विकसित नहीं हुआ था। सामान्य जनता में यह धारणा थी कि जो धनी बना है, उसने पूर्व जन्म में अच्छे कर्म किए हैं। जो गरीब है उसने पूर्व जन्म में बुरे कर्म किए हैं। अपने-अपने किए हुए कर्मों का फल भुगतना पड़ता है। इस धारणा के आधार पर गरीब के मन में अमीर के प्रति आक्रोश नहीं था। सामाजिक स्तर पर भी वह विषमता-पूर्ण व्यवस्था मान्य थी। किन्तु समता की कसौटी पर वह खरी नहीं उतर रही थी। इस लिए भगवान् महावीर ने अपरिग्रह का सिद्धांत समझाया। उन्होंने कहा—प्रत्येक गृहस्थ को ब्रती बनना चाहिए और जो ब्रती बने, उसे परिग्रह की सीमा अवश्य करना चाहिए। अर्जन के साधनों की शुद्धि, परिग्रह की सीमा और उपभोग का समय—इन तीनों को शृंखलित कर धर्म की एक ऐसी दशा का उद्घाटन किया, जिसकी व्यावहारिक परिणति आर्थिक समानता में होती है।

उस युग का समाज-व्यवस्था के अन्तर्गत स्थिति का भी परिचय होता था। स्त्री-पुरुष-विकले ये। ब्रिजा हुआ आदमी दास होता था और उस पर मालिक का पूर्ण अधिकार रहता था। भगवान् महावीर ने इस प्रथा को हिंसा और परिग्रह दोनों दृष्टियों से अनुचित बताया और जनता को इसे छोड़ने के लिए प्रेरित किया। दास-प्रथा-उन्मूलन, परिग्रह, मानवीय एकता, स्वतंत्रता, समानता, सापेक्षता, सहस्रस्तित्व, आदि समता के विभिन्न पहलुओं की मूलधारा भगवान् महावीर के वचनों तथा

प्रयत्नों में खोजी जा सकती है। उन्होंने जनभाषा में अपनी बात कही और उसकी बात सीधी जनता तक पहुँची। जनता ने उसे अपनाया, पर कोई भी पुराना संस्कार एक साथ नहीं टूट जाता। ढाई हजार वर्षों के बाद हम अनुभव कर रहे हैं कि भगवान् महावीर की वाणी के वे सारे स्फुलिंग आज महाशिक्षा बनकर न केवल भारतीय समाज को, किन्तु समूचे मानव-समाज को प्रकाश दे रहे हैं।

□ □

[पृ० ४६ का शेषांश]

विवेचक ग्रन्थ में कुशल लाभ ने १०४ छन्दों का सोदाहरण लाक्षणिक विवेचन किया है। उन्हीं में से कुछ छन्दों में कवि ने अपनी अनुभूति को विभिन्न कृतियों में वाणी दी है। ये प्रमुख छन्द हैं—दूहा, चौपाई, गाथा, त्रोटक, हणू-फाल, विभक्तखरी, पद्मड़ी, मोतीदाम वस्तु, चावकी, रोम-वती, हाटकी, कलश आदि। इन छन्दों की प्रधान विशेषता यही है कि अनेक स्थलों पर ये छन्द लक्षण से मेल नहीं खाते। इससे अतिरिक्त तुक के आग्रह से छंदों के पदान्त हकार, इ-कार, अ-कार हो गये हैं। कवि ने छंदों को जनशक्ति के अनुकूल बनाने के लिए तत्कालीन प्रचलित शास्त्रीय एवं लौकिक राग-रागिनियों और बंधों को भी ग्रहण किया है। इन रागों के प्रयोग से कवि के परिपक्व संगीत-ज्ञान का परिचय भी मिलता है।

कुशल लाभ के साहित्य का हिन्दी भाषा के विकास की दृष्टि से विशेष महत्व है। कवि के साहित्य में मूलतः दो प्रकार की भाषा का प्रयोग हुआ है—प्रथम, शुद्ध बिहारी और द्वितीय, मध्यकाल में प्रचलित लोक-भाषा राजस्थानी जिसे कुछ विद्वानों ने जूनी-गुजराती अथवा प्राचीन राजस्थानी नाम भी दिए हैं। कवि की अधिकोत्तर रचनाओं की यही भाषा है। वस्तुतः कुशल लाभ लोक-कवि था।

अतः उसकी भाषा का जनता की भाषा होना अनिवार्य भी था।

साहित्य को समाज का सांस्कृतिक इतिहास कहा जाता है। कवि समाज में रहता है। अतः उसका समाज की गतिविधियों से प्रभावित होना स्वाभाविक ही है। सभी युगीन प्रवृत्तियों का चित्रण कुशल लाभ ने अपने साहित्य में किया है। ये वर्णन सामन्ती एवं जैन संस्कृति से सम्बद्ध है। कारण, कवि का साहित्य विशेष रूप से हम दो समाजों से सम्बन्धित है। कवि ने अपने साहित्य में उस युग में प्रचलित अलौकिक शक्तियों में आस्था, ज्योतिषियों की भविष्यवाणियों में श्रद्धा, स्वप्न-फल और शकुनों में विश्वास रखने आदि का बड़ा सरल उल्लेख किया है। पूर्व कर्म-फल के प्रति श्रद्धा का एक उदाहरण प्रस्तुत है।

वैले भव पक्ष में किष्ना, तो तुझ विष इतरा दिन गया।
समूष बात करे वाषाण, जीवन जन्म आज सुप्रमाण ॥^१

□ □

प्राध्यापक, हिन्दी विभाग,
भूपाल नोबल्स महाविद्यालय,
उदयपुर (राज०)

भगवान महावीर की वैचारिक क्रान्ति

□ साहू श्यामस प्रसाद जैन, बम्बई

क्रांति का सूत्रपात विचारों से होता है और विचार ही आचार और व्यवहार में परिवर्तन लाते हैं। विश्व इतिहास इस बात का गवाह है कि दुनिया में जब भी कुछ परिवर्तन हुआ तो उसके पीछे चिन्तन और विचार की भूमिका अवश्य रही। समय समय पर संसार में अनेक महापुरुष हुए जिन्होंने अपने अनुभव, चिन्तन एवं मनन से मानवजाति का मार्गदर्शन किया।

आज से लगभग अढ़ाई हजार वर्ष पहले भारत की पुण्य धरती पर भगवान महावीर ने जन्म लिया। २५०० वर्ष पहले का वह युग संसार में वैचारिक क्रांति का युग था। दुनिया के और देशों में भी अनेक महापुरुष उस समय में हुए जिसमें सुकरात, कनप्यूशियस, बुद्ध, जरथुश्रादि उल्लेखनीय हैं। भगवान महावीर जिस युग में हुए उस समय की स्थिति में उन्होंने महान क्रांतिकारी चिन्तन-लोगों के सामने रखा। सचमुच महावीर क्रांतदृष्टा थे। क्रांति का प्रथम चरण स्वयं जीवन से ही शुरू होता है। वैभव, विलास और भोगों को छोड़ कर त्याग एवं संयम की ओर उनका सहज झुकाव मानव जीवन के लक्ष्य के प्रति एक क्रांति थी। संसार के सभी भौतिक सुखों को क्षणिक मानकर आत्मसुख के लिए महावीर ने घर-संसार छोड़कर साढ़े बारह वर्षों तक कठोरतम साधना की। कैवल्यज्ञान की प्राप्ति के बाद अपने चरम ज्ञान को प्राणी मात्र के लिए पावन गंगा की तरह प्रवाहित किया।

महावीर की क्रांति, भाषा से शुरू होती है। विद्वानों एवं बौद्धिकों के लिए वह युग संस्कृत भाषा एवं प्राकृत का पांडित्यपूर्ण युग था। किन्तु महावीर ने जनभाषा अर्द्धभाषा की ही अपने उपदेशों के लिए चुना। क्रांति के लिए यह जरूरी है कि जन-जन तक चिन्तन को पहुंचाया जाय और इसीलिए विद्वानों की भाषा के स्था नपर जनभाषा को भगवान महावीर ने अपनाया। महावीर ने चिन्तन के क्षेत्र में नई क्रांति दी, नया दृष्टिकोण प्रस्तुत किया। उन्होंने सुख की प्राप्ति के लिए अहिंसा का मार्ग बताया। अहिंसा का सूक्ष्म विवेचन करते हुए भी महावीर ने उसे एकान्तिक या एकपक्षीय नहीं बनाया। व्यक्ति

विशेष साधना की उच्च भूमिका में भले ही पूर्ण अहिंसक हो सके किन्तु सबके लिए पूर्ण अहिंसा सम्भव नहीं है इसीलिए भगवान महावीर ने मुनियों के लिए महाव्रत और श्रावकों के लिए अणुव्रतों का उपदेश दिया। 'जीओ और जीने दो' का सन्देश देने वाले भगवान महावीर ने जीने की कला सिखाई। जीवन एक दूसरे के सहयोग पर आधारित होता है। प्रत्येक व्यक्ति जीने और सुख से जीने की कामना करता है। दुःख कोई नहीं चाहता, इसलिए महावीर ने सभी जीवों के प्रति समता का उपदेश दिया और हिंसा का विरोध किया।

महावीर के युग में धर्म के नाम पर अनेक क्रियाकाण्ड यज्ञ एवं पाखण्ड प्रचलित थे और हिंसा को भी धार्मिक मान्यता देकर धर्म का एक अंग मान लिया गया था। महावीर ने इस स्थिति में अपने क्रांतिकारी विचारों से धर्म के नाम पर चलने वाले पाखण्ड और हिंसा का प्रतिकार किया। ठीक उसी युग में भगवान बुद्ध ने भी ऐसी ही धर्म-क्रांति की और अहिंसा की पावन धारा में सारा विश्व पवित्र हो उठा।

सामाजिक क्षेत्र में जाति-पांति और छूआछूत का बोलबाला था। भगवान महावीर ने कहा—'मनुष्य जन्म से नहीं, कर्म से महान बनता है। जाति से कोई उच्च श्रेया नीच नहीं होता।' साधना के क्षेत्र में गरीब और अमीर, राजा या रंक, हरिजन या महाजन का भेद महावीर ने नहीं स्वीकारा। उन्होंने मनुष्य मात्र को एक जाति माना। खण्डवन की ओर जाते हुए भगवान महावीर धीर-गंभीर मुद्रा में बढ रहे थे। सामने स एक वृद्ध व्यक्ति उनकी ओर तेजी से दौड़ता हुआ आया और महावीर के पीछे चलने वाली भीड़ ने चिल्ला कर कहा—'उसे रोको, आगे मत आने दो। यह हरिकेशी चाण्डाल है, छू जायगा किसी को—'

महावीर दो कदम आगे बढ़ते हुए धीर-गंभीर वाणी में बोले—'उसे रोको मत, आगे आने दो।' हरिकेशी-चाण्डाल महावीर के चरणों में झुकने लगा और महावीर ने उसे गले से लगा लिया। सारे राजकुमार विस्मित हो

उठे, किन्तु महावीर हरिकेशी की साधना से परिचित थे अतः मन्द मन्द मुस्करा रहे थे ।

महावीर की अहिंसा समता पर आधारित थी । उसका वैचारिक पहलू अनेकान्त था । अनेकान्त अर्थात् सत्य के पूर्ण रूप को जानने के लिए उसे अनेक पहलुओं से देखना । परस्पर विरोधी लगने वाले चिन्तन में भी कहीं साम्य का अंश हो सकता है अतः उसके लिए उदार मन एवं अनाग्रह भावना से सत्य की खोज में लगना अनेकान्त है । महावीर की यही अहिंसा ढाई हजार वर्षों के बाद भी संसार के अनेक चिन्तकों द्वारा युग और परिस्थितियों के अनुसार आज भी विकसित होनी रही है । महावीर की अहिंसा का वह विस्फोट पाश्चात्य विद्वान् टाल्स्टाय, रसैल और स्वाइत्जर तथा राष्ट्रपिता महात्मा गांधी के चिन्तन में खरा उतरा है । महात्मा गांधी ने महावीर की अहिंसा का प्रयोगात्मक रूप स्वाधीनता संग्राम में प्रस्तुत कर अहिंसा को व्यावहारिक प्रतिष्ठा पुनः दिलाई ।

महावीर के सन्तुलित और सुखी जीवन जीने के लिए चिन्तन में अनेकान्त, भाषा में स्याद्वाद और आचार-व्यवहार के लिए अणुव्रत की कला सिखाई । दूसरे के विचारों के प्रति सहिष्णुता रखना और दूसरे सिद्धान्त के प्रति अनादर नहीं करना जब हम स्वीकार लेते हैं तो सहज ही संघर्ष, वैमनस्य और विवाद कम हो जाता है । आज के शब्दों में अनेकान्त का चिन्तन प्रजातांत्रिक पद्धति और समाजवादी समाज-रचना की आधार-शिला है; इसीलिए राष्ट्रसन्त विनोबा भावे एवं काका कालेलकर जैसे चिन्तक भी मानते हैं कि अनेकान्त दर्शन भगवान् महावीर की मौलिक देन है ।

समाज-रचना के लिए महावीर ने अपरिग्रह पर बल दिया । सग्रह, शोषण के विरुद्ध आवाज उठाते हुए धन-उपाजन में भी महावीर ने प्रामाणिकता और न्याय का सन्देश दिया । एक और मुनियों के लिए जहां महावीर ने पूर्णतः अपरिग्रह का व्रत बताया, वहां गृहस्थों के लिए परिग्रह परिणाम का उपदेश दिया । मंग्रह की सीमा करने के लिए उपदेश दिया । अपार सम्पत्ति और अतुल वैभव से सम्पन्न आनन्द श्रावक परिग्रह परिमाण व्रतधारी थे । सम्पत्ति और वैभव के सीमांकन के बाद धन का अपने लिए ही नहीं बल्कि जन-कल्याण के लिए उपयोग करना

एक श्रावक के लिए उचित है ।

भगवान् महावीर की चिन्तन के क्षेत्र में एक अभिनव देन यह भी है कि उन्होंने व्यक्ति के स्वतंत्र अस्तित्व को महत्व देते हुए पौरुष और आत्म-शक्ति का सन्देश दिया । श्रमण शब्द का अर्थ ही श्रम करने वाला पुरुषार्थी । महावीर ने कहा था—प्रत्येक प्राणी एक स्वतंत्र आत्मा है जो अपने गुणों का विकास कर परमात्मा बन सकता है । वह कभी भी किसी अन्य आत्मा में विलय नहीं होता और न नष्ट ही होता है । महावीर ने मानव को अपने अस्तित्व के प्रति आस्था दी एवं व्यक्तित्व के चरम विकास की ओर प्रयत्नशील बनाया । इसी प्रकार व्यक्ति अपने को हीन अथवा तुच्छ मानकर किसी दूसरे के भरोसे जीवन नहीं जीता बल्कि स्वयं अपने पुरुषार्थ से आगे बढ़ता है । वर्तमान युग में महावीर का यह क्रांतिकारी चिन्तन जन जन को आकृष्ट कर रहा है ।

आज से पच्चीस सौ वर्षों पूर्व जिन सिद्धान्तों की महावीर ने देन दी है, वे वर्तमान युग में भी उतने ही उपयोगी सिद्ध हो रहे हैं बल्कि आज तो उन सिद्धान्तों की और भी ज्यादा आवश्यकता है । हिंसा और भयसे पीड़ित प्राणियों के लिए अहिंसा के सिवाय कोई मार्ग नहीं । अणु अस्त्रों की होड़ में लगे देश भी विरोधों के बावजूद एक मंच पर बैठकर सह-अस्तित्व का चिन्तन करते हैं । वैज्ञानिक अपने द्वारा बनाये हुए विनाश के हथियारों से खुद परेशान हैं और बहुमत से स्वीकार करने लगे हैं कि संयम और अहिंसा के बिना दुनिया में सुख-शांति सम्भव नहीं, ऐसी स्थिति में भगवान् महावीर ने जो अहिंसा और संयम का मार्ग बताया, वही एकमात्र औषधि है ।

सत्य हमेशा सत्य रहता है । उसे काल अथवा परिस्थिति घूमिल नहीं कर सकती । वह अटल ध्रुव की तरह जगती को आलोकित करता रहता है । भगवान् महावीर के क्रांतिकारी चिन्तन से वर्तमान युग की समस्याओं का सहज समाधान मिल सकता है । आवश्यक है कि उनके द्वारा चलाए गए अहिंसा, अनेकान्त और अपरिग्रह को जीवन-व्यवहार में उतारें । हमें आशा करनी चाहिए कि महावीर के इस २५००वें निर्वाण महोत्सव वर्ष में सारा विश्व उनके जीवन एवं दर्शन को समझकर व्यवहार में अपने जीवन में उतारेगा । □ □

वैशाली-गणतन्त्र

□ श्री राजमल बंन बिल्ली

वैशाली-गणतन्त्र के वर्णन के बिना जैन राजशास्त्र का इतिहास अपूर्ण ही रहेगा। वैशाली-गणतन्त्र के निर्वाचित राष्ट्रपति ('राजा' शब्द से प्रसिद्ध) चेटक की पुत्री त्रिशला भगवान् महावीर की पूज्य माता थीं। (द्वे-ताम्बर-परम्परा के अनुसार, त्रिशला चेटक की बहन थी) भगवान् महावीर के पिता सिद्धार्थ वैशालीके एक उपनगर 'कुण्डग्राम' के शासक थे। अतः महावीर भी 'वैशालिक' अथवा 'वैशालीय' के नाम से प्रसिद्ध थे। भगवान् महावीर ने संसार-त्याग के पश्चात् ४२ चातुर्मासों में से छः चातुर्मास वैशाली में किये थे। कल्प-सूत्र (१२२) के अनुसार महावीर ने बारह चातुर्मास वैशाली में व्यतीत किये थे।

महात्मा बुद्ध एवं वैशाली :

इसका यह तात्पर्य नहीं कि केवल महावीर को ही वैशाली प्रिय थी। इस गणतन्त्र तथा नगर के प्रति महात्मा बुद्ध का भी अधिक स्नेह था। उन्होंने कई बार वैशाली में विहार किया था तथा चातुर्मास बिताए। निर्वाण से पूर्व जब बुद्ध इस नगर में से गुजरे तो उन्होंने पीछे मुड़ कर वैशाली पर दृष्टिपात किया और अपने शिष्य आनन्द से कहा, "आनन्द ! इस नगर में यह मेरी अन्तिम यात्रा होगी।" यहीं पर उन्होने सर्वप्रथम भिक्षुणी-संघ की स्थापना की तथा आनन्द के अनुरोध पर गौतमी को अपने संघ में प्रविष्ट किया। एक अवसर पर जब बुद्ध को लिच्छवियों द्वारा निमन्त्रण दिया गया तो उन्होंने कहा—

"हे भिक्षुओं ! देव-सभा के समान सुन्दर इस लिच्छवि-परिषद को देखो।"

महात्मा बुद्ध ने वैशाली-गणतन्त्र के आदर्श पर भिक्षु संघ की स्थापना की। भिक्षु संघ के छन्द (मत-दान) तथा दूसरे प्रबन्ध के ढंगों में लिच्छवि (वैशाली) गणतन्त्र का अनुकरण किया गया है।" (राहुल सांकृत्यायन-पुरातत्त्व-निबन्धावली-मृष्ट १२) यद्यपि बुद्ध शाक्य-गणतन्त्र से सम्बद्ध थे (जिसके अध्यक्ष बुद्ध के पिता शुद्धोदन थे), तथापि उन्होंने वैशाली-गणतन्त्र की पद्धति को अपनया। हिन्दू राजशास्त्र के विशेषज्ञ श्री काशीप्रसाद जायसवाल के शब्दों में "बौद्ध संघ ने राजनैतिक संघों से अनेक बातें ग्रहण की। बुद्ध का जन्म गणतन्त्र में हुआ था। उनके पड़ोसी गणतन्त्र-संघ थे और वे उन्हीं लोगों में बड़े हुए। उन्होने अपने संघ का नामकरण 'भिक्षु-संघ' अर्थात् भिक्षुओं का गणतन्त्र किया। अपने समकालीन गुरुओं का अनुकरण करके उन्होंने अपने धर्म-संघ की स्थापना में गणतन्त्र संघों के नाम तथा संविधान को ग्रहण किया। पालि-सूत्रों में उद्धृत, बुद्ध के शब्दों के द्वारा राजनैतिक तथा धार्मिक संघ-व्यवस्था का सम्बन्ध सिद्ध किया जा सकता है।" विद्वान् लेखक ने उन सात नियमों का वर्णन किया है जिनका पूर्ण पालन होने पर वज्जि-गण (लिच्छवि एवं विदेह) निरन्तर उन्नति करता रहेगा। इन नियमों का वर्णन महात्मा बुद्ध ने मगधराज अजात शत्रु (जो वज्जि-गण के विनाश का ह्छुक था) के मन्त्री के सम्मुख किया।

१. मुनि नथमल—श्रमण महावीर, पृ. ३०३

२. इदं पच्छिमकं आनन्द ! तथागतस्स बेमालिद-स्सनं भविम्यति ।

३. उपाध्याय श्री मुनि विद्यानन्द-कृत 'तीर्थंकर वर्धमान' से उद्धृत—

यं स भिक्षवे ! भिक्षवं देवा तावन्ति आदिट्ठा,

अलोकेय भिक्षवे ! लिच्छवी परिं, अपलोकेय ।

भिक्षवे ! लिच्छवी परिसरं ! उपसंहरथ भिक्षवे ।

लिच्छवे ! लिच्छवी परिसरं तावन्ति सदसन्नि ॥

४. श्री काशी प्रसाद जायसवाल-'हिन्दू पीपल'—मृष्ट ४०. (अनुमं संस्करण) ।

या । बुद्ध ने भिक्षु-संघ को भी इन नियमों के पालन की प्रेरणा दी थी ।

बौद्ध ग्रन्थ एवं वैशाली :

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि वैशाली-गणतन्त्र के इतिहास तथा कार्य-प्रणाली के ज्ञान के लिए हम बौद्ध ग्रन्थों के ऋणी हैं । विवरणों की उपलब्धि के विषय में ये विवरण निराले हैं । सम्भवतः इसी कारण श्री जयमवाल ने इस गणतंत्र को 'विवरणयुक्त गणराज्य' Recorded republic शब्द से सम्बोधित किया है । क्योंकि अधिकांश गणराज्यों का अनुमान कुछ सिक्कों या मुद्राओं से या पाणिनीय व्याकरण के कुछ सूत्रों में प्रथवा कुछ ग्रन्थों में यत्र-तत्र उपलब्ध संकेतों से किया गया है । इसी कारण विद्वान् लेखक ने इसे 'प्राचीनतम गणतन्त्र' घोषित किया है, जिसके लिखित साक्ष्य हमें प्राप्त है और जिसकी कार्य-प्रणाली की भांकी हमें महात्मा बुद्ध के अनेक सम्वादों में मिलती है ।

वैशाली गणतन्त्र का अस्तित्व कम से कम २६०० वर्ष पूर्व रहा है । २५०० वर्ष पूर्व भगवान् महावीर ने ७२ वर्ष की आयु में निर्वाण प्राप्त किया था । यह स्पष्ट ही है कि महावीर वैशाली के अध्यक्ष चेटक के दीहित्र थे । महात्मा बुद्ध महावीर के समकालीन थे । बुद्ध के निर्वाण के शीघ्र पश्चात् बुद्ध के उपदेशों की लेन-बदल कर लिया गया था । वैशाली में ही बौद्ध भिक्षुओं की दूसरी संगीति का आयोजन (बुद्ध के उपदेशों के संग्रह के लिए) हुआ था ।^१

वैशाली गणतन्त्र से पूर्व (छठी शताब्दी ई० पू०) क्या कोई गणराज्य था ? वस्तुतः इस विषय में हम श्रद्धा-कार में हैं । विद्वानों ने ग्रंथों में यत्र-तत्र प्राप्त शब्दों से इसका अनुमान लगाने का प्रयत्न किया है । वैशाली से पूर्व किसी अन्य गणतन्त्र का विस्तृत विवरण हमें उपलब्ध नहीं है । बौद्ध ग्रंथ 'अंगुत्तर निकाय' में हमें ज्ञात होता है कि ईसा पूर्व छठी शताब्दी से पहले निम्नलिखित मोनह 'महाजन पद' थे—१. काशी २. कोसल ३. अंग ४. मगध ५. वज्जि (वृज्जि) ६. मल्ल ७. चेतिय (चेदि) ८. वंस (वत्स) ९. कुरु १०. पंचाल ११. मच्छ (मत्स्य) १२.

शूरसेन १३ अस्सक (अश्मक) १४. अवन्ति १५. गन्धार १६. कम्बोज ।^२ इनमें से 'वज्जि' का उदय विदेह-साम्राज्य के पतन के बाद हुआ ।^३

जैन ग्रंथ 'भगवती सूत्र' में इन जनपदों की सूची भिन्न रूप में है जो निम्नलिखित है—१. अंग २. वंग ३. मगध (मगध) ४. मलय ५. मालव (क) ६. अच्छ ७. वच्छ- (वत्स) ८. कोच्छ (कच्छ ?) ९. पाठ (पाण्ड्य या पौंड्र) १०. लाठ (लाट या राट) ११. वज्जि (वज्जि) १२. मोलि (मल्ल) १३. काशी १४. कोसल १५. अवाह १६. सम्भुत्तर (सुम्भोत्तर ?) । अनेक विद्वान् इस सूची को उत्तरकालीन मानते हैं परन्तु यह सत्य है कि उपर्युक्त सोनह जनपदों में काशी, कोसल मगध, अवन्ति तथा वज्जि सर्वाधिक शक्तिशाली थे ।

वैशाली गणतन्त्र की रचना :

'वज्जि' नाम है एक महासंघ का, जिसके मुख्य अंग थे—ज्ञातृक, लिच्छवि एवं वृजि । ज्ञातृकों से महावीर के पिता मिद्धार्थ का सम्बन्ध था (राजधानी—कुण्डग्राम) लिच्छवियों की राजधानी वैशाली की पहचान बिहार के मजफ्फरपुर जिले में स्थित बसाढ़-ग्राम से की गई है । वृजि को एक कुल माना गया है जिसका सम्बन्ध वैशाली में था । इस महासंघ की राजधानी भी वैशाली थी । लिच्छवियों के अधिक शक्तिशाली होने के कारण इस महासंघ का नाम 'लिच्छवि-संघ' पड़ा । बाद में, राजधानी वैशाली की लोकप्रियता से इसका भी नाम वैशाली-गणतन्त्र हो गया ।

वज्जि एवं लिच्छवि :

बौद्ध साहित्य में यह भी ज्ञात होता है कि वज्जि-महासंघ में अष्ट कुल (विदेह, ज्ञातृक, लिच्छवि, वृजि, उग्र, भोग, कौग्व तथा ऐक्ष्वाकु) थे । इनमें भी मुख्य थे—वृजि तथा लिच्छवि । बौद्ध-दर्शन तथा प्राचीन भारतीय भूगोल के अधिकारी विद्वान् श्री भरतमिह उपाध्याय ने अपने ग्रंथ (बुद्ध कालीन भारतीय भूगोल, पृष्ठ ३८३-८४) (हिन्दी-साहित्य सम्मेलन प्रयाग संवत् २०१८) में निम्नलिखित मत प्रगट किया है—“वस्तुतः लिच्छवियों

५. पुरातत्त्व-निवन्धावली-२० ।

६. रे चौधुरी, पोलिटिकल हिस्ट्री ऑफ़ ऐशियेट इण्डिया

कलकत्ता विश्वविद्यालय, छठा संस्करण, १९५३, पृष्ठ ६५ ।

और वज्जियों में भेद करना कठिन है, क्योंकि वज्जि न केवल एक अलग जाति के थे, बल्कि लिच्छवि आदि गण-तन्त्रों को मिला करे उनका सामान्य अभिधान वज्जि (सं० वृजि) था और इसी प्रकार वंशाली न केवल वज्जि संघ की ही राजधानी थी बल्कि वज्जियों, लिच्छवियों तथा अन्य सदस्य गणतन्त्रों की सामान्य राजधानी भी थी। एक अलग जाति के रूप में वज्जियों का उल्लेख पाणिनि ने किया है और कौटिल्य ने भी उन्हें लिच्छवियों से पृथक् बताया है। यूमान चूआड ने भी वज्जि (फु-लि-चिह्) देश और वंशाली (फ्री-शे-ली) के बीच भेद किया है। परन्तु पालि त्रिपिटक के आधार पर ऐसा विभेद करना सम्भव नहीं है। महापरिनिर्वाण सूत्र में भगवान् कहते हैं, "जब तक वज्जि लोग सात अपरिहाणीय धर्मों का पालन करते रहेंगे, उनका पतन नहीं होगा।" परन्तु संयुक्त निकाय के कलिंगर सुत्त में कहते हैं, "जब तक लिच्छवि लोग लकड़ी के बने तख्तों पर सोयेंगे और उद्यांगी बने रहेंगे; तब तक अजातशत्रु उनका कुछ नहीं बिगाड़ सकता।" इससे प्रगट होता है कि भगवान् बुद्ध वज्जि और लिच्छवि शब्दों का प्रयोग पर्यायवाची अर्थ में ही करते थे। इसी प्रकार विनय-पिटक के प्रथम पाराजिक में पहले तो वज्जि प्रदेश में बुभिक्ष पड़ने की बात कही गई है (पाराजिक पालि, पृष्ठ १६, श्री नालन्दा-संस्करण) और आगे चल कर वही (पृष्ठ २२ में) एक पुत्रहीन व्यक्ति को यह चिंता करते दिखाया गया है कि कहीं लिच्छवि उनके धन को न ले लें। इसमें भी वज्जियों और लिच्छवियों की अभिन्नता प्रतीत होती है।"

विद्वान् लेखक द्वारा प्रदर्शित इस अभिन्नता से मैं सहमत हूँ। इस प्रसंग में 'वज्जि' से बुद्ध का तात्पर्य लिच्छवियों से ही था और इसी आधार पर वज्जि सबधी बुद्ध-वचनों की व्याख्या होनी चाहिए।

अन्य ग्रंथों में उल्लेख :

पाणिनि (५०० ई० पू०) और कौटिल्य (३०० ई०

पू०) के उल्लेखों से भी वज्जि (वंशाली, लिच्छवि) गणतन्त्र की महत्ता तथा ख्याति का अनुमान लगाया जा सकता है। पाणिनीय 'ग्रंथाध्यायी' में एक सूत्र है—मन्त्र-वृज्योः कन् ४।२।३१. इसी प्रकार, कौटिल्य ने 'अर्थ-शास्त्र' में दो प्रकार के संघों का अन्तर बताते हुए लिखा है—“काम्बोज, सुराष्ट्र आदि क्षत्रिय श्रेणियाँ कृषि, व्यापार तथा शस्त्रों द्वारा जीवन-यापन करती हैं और लिच्छविक, वृजिक, मल्लिक, मद्रक, कुकुर, कुह, पञ्चाल आदि श्रेणियाँ राजा के समान जीवन बिताती हैं।”

रामायण तथा विष्णु पुराण के अनुसार, वंशाली-नगरी की स्थापना इक्ष्वाकु-पुत्र विशाल द्वारा की गई है। विशाल नगरी होने के कारण यह 'विशाला' नाम से भी प्रसिद्ध हुई। वृद्ध काल में इसका विस्तार नौ मील तक था। इसके अतिरिक्त, 'वंशाली, धन-धान्य-ममृद्ध तथा जन-संकुल नगरी थी। इसमें बहुत से उच्च भवन, शिखर युक्त प्रासाद, उपवन तथा कमल-सरोवर थे। (विनय-पिटक एवं नलित विस्तर) बौद्ध एवं जैन—दोनों धर्मों के प्रारम्भिक इतिहास में वंशाली का घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है। "ई० पू० पाँच सौ वर्ष पूर्व भारत के उत्तर पूर्व भाग में दो महान् धर्मों के 'महापुरुषों' की पवित्र स्मृतियाँ वंशाली में निहित हैं।" वृद्धी हुई जनसंख्या के दबाव से तीन बार इसका विस्तार हुआ। तीन दीवारें इसे घेरती थीं। "तिव्रती विवरण भी इसकी समृद्धि की पुष्टि करते हैं। तिव्रती विवरण (सुख ३:८०) के अनुसार, वंशाली में तीन जिले थे। पहले जिले में स्वर्ण-शिखरों से युक्त ३००० घर थे, दूसरे जिले में चाँदी के शिखरों से युक्त १४००० घर थे तथा तीसरे जिले में ताँबे के शिखरों से युक्त २१००० घर थे। इन जिले में उत्तम, मध्यम तथा निम्न वर्ग के लोग अपनी-अपनी स्थिति के अनुसार रहते थे। (राकहिल लाइफ आफ बुद्ध—पृष्ठ ६२)।"। प्राप्त विवरणों के अनुसार वंशाली की जनसंख्या १६६००० थी।

७. काम्बोज सुराष्ट्र क्षत्रिय श्रेण्यादयो वार्ता-

शस्त्रोपजीवानः लिच्छविक-वृजिक-मल्लिक-

कुकुर-पाञ्चालादयो राजशब्दोपजीविनः।

८. बी. ए. सालेत्तोर-ऐशियेंट इण्डियन पोलिटिकल थोट

ऐण्ड इन्स्टीट्यूशंस, (१९६३) पृष्ठ ५०६.

९. बी. सी. ला-हस्टोरिकल ज्योग्राफी आफ ऐशियेंट-

इण्डिया, फाइनम' में प्रकाशित (१९५४) पृष्ठ २६६.

११. वही—पृष्ठ-२६६-६७.

अब एवं निवासी :

जहाँ तक इसकी सीमा का सम्बन्ध है, गंगा नदी इसे मगध साम्राज्य से पृथक् करती थी। श्री रे चौधरी के शब्दों में, "उत्तर दिशा में लिच्छवि-प्रदेश नेपाल तक विस्तृत था।" श्री राहुल सांकृत्यायन के अनुसार, वज्जि-प्रदेश में आधुनिक चम्पारन तथा मुजफ्फरपुर जिलों के कुछ भाग, दरभंगा जिले का अधिकांश भाग, छपरा जिले के मिर्जापुर एवं परसा, सोनपुर पुलिस-क्षेत्र तथा कुछ अन्य स्थान सम्मिलित थे।

बसाठ में हुए पुरातत्व-विभाग के उत्खनन से इस स्थानीय विश्वास की पुष्टि होती है कि बड़ा राजा विशाल का गढ़ था। एक मुद्रा पर अंकित था—'वैशालि इनु . ट . . . कारे सयानक।' जिसका अर्थ किया गया, "वैशाली का एक भ्रमणकारी अधिकारी।" इस खुदाई में जैन तीर्थ-क्षेत्रों की मध्यकालीन मूर्तियाँ भी प्राप्त हुई हैं।

वैशाली की जनसंख्या के मुख्य ग्रंथ थे-अश्विन्य। श्री रे चौधरी के शब्दों में "कट्टर हिन्दू-धर्म के प्रति उनका वैश्वी भाव प्रकट नहीं होता। इसके विपरीत, ये अश्विन्य जैन, बौद्ध जैसे ब्रह्माह्मण सम्प्रदायों के प्रबल पोषक थे। मनुस्मृति के अनुसार, "भल्ल, मल्ल, द्रविड, खस आदि के रामान वे ब्राह्म्य राजन्य थे।" यह सुविधित है कि ब्राह्म्य का अर्थ यहाँ जैन है, क्योंकि जैन साधु एवं श्रावक अहिंसा मत्त, श्रद्धा, ब्रह्मचर्य और क्षत्रिय-वृत्त पाँच बातों का पालन करते हैं। मनुस्मृति के उपर्युक्त श्लोकों में लिच्छवियों को 'लिच्छवि' कहा गया है। कुछ विद्वानों ने लिच्छवियों की 'तिब्बती उद्गम' सिद्ध करने का प्रयत्न किया है परन्तु यह मत स्वीकार्य नहीं है। अन्य विद्वानों के अनुसार 'लिच्छवि' भारतीय अश्विन्य है, यद्यपि यह एक तथ्य है कि लिच्छवि-गणतन्त्र के पतन के बाद वे नेपाल चले गये और वहाँ उन्होंने राजवंश स्थापित किया।"

'लिच्छवि' शब्द की व्युत्पत्ति :

जैन-ग्रंथों में लिच्छवियों को 'लिच्छई' अथवा 'लिच्छवि'

कहा गया है। व्याकरण की दृष्टि से, 'लिच्छवि' शब्द की व्युत्पत्ति 'लिच्छु, शब्द से हुई है। यह किसी वंश का नाम रहा होगा। बौद्ध ग्रंथ 'खुद्दकपाठ' (बुद्धपोष-कृत) की अष्टकथा में निम्नलिखित रोचक कथा है—काशी की रानी ने दो जुड़े हुए मांस-पिण्डों को जन्म दिया और उनको गंगा नदी में फेंकवा दिया। किसी साधु ने उनको उठा लिया और उनका स्वयं पालन-पोषण किया। वे लिच्छवि (त्वचा-रहित) थे। काल-क्रम से उनके अंगों का विकसित हुआ और वे बालक-बालिका बन गये। बड़े होने पर वे दूसरे बच्चों को पीड़ित करने लगे, अतः उन्हें दूसरे बालकों से अलग कर दिया गया। (वज्जितव्व—वज्जितव्व)। इस प्रकार ये 'वज्जि' नाम से प्रसिद्ध हुए। साधु ने उन दोनों का परस्पर विवाह कर दिया और राजा से ३०० योजन भूमि उनके लिए प्राप्त की। इस प्रकार उनके द्वारा शासित प्रदेश 'वज्जि-प्रदेश' कहलाया।"

सात धर्म :

मगधराज अजात शत्रु साम्राज्य-विस्तार के लिए लिच्छवियों पर आक्रमण करना चाहता था। उसने अपने मन्त्री बन्सकार (वर्षकार) को बुद्ध के पास भेजत हुआ कहा—"हे ब्राह्मण ! भगवान् बुद्ध के पास जाओ और मेरी ओर से उनके चरणों में प्रणाम करो। मेरी ओर से उनके घारोग्य तथा कुशलता के विषय में पूछ कर उनसे निवेदन करो कि वैदेही-पुत्र मगधराज अजातशत्रु न वज्जियों पर आक्रमण का निश्चय किया है और मेरे ये शब्द कहो—'वज्जि-गण चाहे कितने शक्तिशाली हो, मैं उनका उन्मूलन करके पूर्ण विनाश कर दूँगा। इसके बाद सावधान होकर भगवान् तथागत के वचन सुनो।'" और आकर मुझे बताओ। तथागत का वचन मिथ्या नहीं होता।

अजात शत्रु के मन्त्री के वचन सुन कर बुद्ध ने मन्त्री को उत्तर नहीं दिया बल्कि अपने शिष्य आनन्द से कुछ प्रश्न पूछे और तब निम्नलिखित बातें अपरिहानीय धर्मों-

१२. भल्लो मल्लाश्च राजन्याः ब्राह्मणानि लिच्छिवरेवधो

नटश्च करणश्च खसो द्रविड एव च । १०।२२.

१२. भरतसिंह उपाध्याय—वही—पृष्ठ ३३१.

१४. री डेबिड्स (अनुवाद) बुद्ध-मुत्त (सेक्रिट-बुक्स-आफ ईस्ट-आफ ११—मोतीलाल बनारसीदास, देहली पृष्ठ ३-४,

(धम्म) का वर्णन किया—

१. अभिषट् सन्निपाता सन्निपाता बहुला भविस्सन्ति ।
हे आनन्द ! जब तक वज्जि पूर्ण रूप से निरन्तर परिषदों के आयोजन करते रहेंगे!

२. समग्गा सन्निपातिस्सति समग्गा वुट्ठहिस्सन्ति
समग्गा सघकरणीयानि करिस्सति ।

जब तक वज्जि संगठित होकर मिलते रहेंगे, संगठित होकर उन्नति करते रहेंगे तथा संगठित होकर कर्तव्य कर्म करते रहेंगे;

३. अप्पञ्चतं न पज्जापेस्सन्ति, पञ्चतं न समुच्छिन्दि-
स्सन्ति यथा, पञ्चत्तेषु सिक्खपापेसु समादाय वत्तस्सति ।

जब तक वे अप्रज्ञप्त (अस्थापित) विधायो को स्था-
पित न करेंगे स्थापित विधानों का उल्लंघन न करेंगे तथा
पूर्व काल में स्थापित प्राचीन वज्जि-विधानों का अनुसरण
करते रहेंगे;

४. ये ते सघपितरो संघपरिणायका ते सक्करिस्सन्ति
गह करिस्सन्ति मानेस्सन्ति पूजेस्सन्ति तेसञ्च सोत्तन्नं मज्झि-
म्मन्ति ।

जब तक वे वज्जि-पूर्वजों तथा नायकों का सम्कार,
सम्मान, पूजा तथा नमस्कार करते रहेंगे तथा उनके वचनों
को ध्यान से सुन कर मानते रहेंगे;

५. ये ते घज्जीनं वज्जिमहल्लका ते सक्करिस्सन्ति,
गुरु करिस्सन्ति मानेस्सन्ति, पूजेस्सन्ति, या ता कुलिस्थियो
कुलकुमारियो ता न आक्कस्स पसह्य बास्सेन्ति ।

जब तक वे वज्जि-कुल की महिलाओं का सम्मान
करते रहेंगे और कोई भी कुलस्त्री या कुल-कुमारी उनके
द्वारा बलपूर्वक अपहृत या निरुद्ध नहीं की जायेंगी;

६. वज्जि चेतियानि इत्थन्तरानि चैव बाहिरानि च
तानि सक्करिस्सन्ति, गह करिस्सन्ति, मानेस्सन्ति, पूजेस्सन्ति,
तेसञ्च दिन्नपुब्बं कतपुब्बं धाम्मिकं बलिं नो परिहास्सति
नो परिहास्सति ।

जब तक वे नगर या नगर से बाहर स्थित चैत्यों
(पूजा-स्थानों) का आदर एवं सम्मान करते रहेंगे और
पहले दी गई धार्मिक बलि तथा पहले किए गए धार्मिक

अनुष्ठानों की अवमानना न करेंगे;

७. वज्जीन अरहत्तेसु धम्मिका रक्खावरण-गुत्ति सुसं-
विहिता भविस्सति ।

जब तक वज्जियों द्वारा अरहन्तों की रक्षा, सुरक्षा
एवं समर्थन प्रदान किया जायेगा; तब तक वज्जियों का
पतन नहीं होगा, अपितु उत्थान होता रहेगा ।"

आनन्द को इस प्रकार बताने के बाद बुद्ध ने वस्स-
कार से कहा, "मैंने ये कल्याणकारी सात धर्म वज्जियों को
वैशाली में बताये थे ।" इस पर वस्सकार ने बुद्ध से
कहा, 'हे गौतम ! इस प्रकार मगधराज वज्जियों को युद्ध
में तब तक नहीं जाँत सकते, जब तक कि वह कूटनीति
द्वारा उनके संगठन को न तोड़ दें ।' बुद्ध ने उत्तर दिया,
"तुम्हारा विचार ठीक है ।" इसके बाद वह मंत्री चला
गया ।

वस्सकार के जाने पर बुद्ध ने आनन्द से कहा—
"राजगृह के निकट रहने वाले सब भिक्षुओं को इकट्ठा
करो ।" तब उन्होंने भिक्षु सघ के लिए निम्नलिखित सात
धर्मों का विधान किया—

१. हे भिक्षुओं ! जब तक भिक्षु-गण पूर्ण रूप से
निरन्तर परिषदों में मिलते रहेंगे;

२. जब तक वे संगठित होकर मिलते रहेंगे, उन्नति
करते रहेंगे तथा संघ के कर्तव्यों का पालन करते रहेंगे;

३. जब तक वे किसी ऐसे विधान को स्थापित नहीं
करेंगे जिसकी स्थापना पहले न हुई हो, स्थापित विधानों
का उल्लंघन नहीं करेंगे तथा संघ के विधानों का अनुस-
रण करेंगे ।

४. जब तक वे संघ के अनुभवी गुरुओं, पिता तथा
नायकों का सम्मान तथा समर्थन करते रहेंगे तथा उनके
वचनों को ध्यान से सुन कर मानते रहेंगे;

५. जब तक वे उस लोभ के वशीभूत न हों जो
उममे उत्पन्न होकर दुःख का कारण बनता है ।

६. जब तक वे सयमित जीवन में आनन्द का अनुभव
करेंगे;

७. जब तक वे अपने मन का इस प्रकार सयमित

१५. पालि-पाठ राधाकुमुद मुखर्जी के ग्रन्थ 'हिन्दू सभ्यता'
(अनुवादक—डा. रामदेव शरण अग्रवाल) द्वितीय

संस्करण १९५८— पृष्ठ १९९-२०० से उद्धृत ।
नियम संख्या मैंने दी है ; १६. वही—पृष्ठ ६७.

करेंगे जिससे पवित्र एवं उत्तम पुरुष उनके पास आयें और आकर सुख-शान्ति प्राप्त करें;

तब तक भिक्षु-संघ का पतन नहीं होगा, उत्थान ही होगा। जब तक भिक्षुओं में ये सात धर्म विद्यमान हैं, जब तक वे इन धर्मों में भली-भाँति दीक्षित हैं, तब तक उनकी उन्नति होती रहेगी।

महापरिनिब्बान मुक्त के उपर्युक्त उद्धरण से वैशाली-गणतन्त्र की उत्तम व्यवस्था एवं अनुशासन की पुष्टि होती है। वैशाली के लिए विहित सात धर्मों को (कुछ परिवर्तित करके) बुद्ध ने अपने संघ के लिए भी अपनाया; इससे स्पष्ट है कि २६०० वर्ष पूर्व के प्राचीन गणतन्त्रों में वैशाली गणतन्त्र श्रेष्ठ तथा योग्यतम था।

लिच्छवियों के कुछ अन्य गुणों ने उन्हें महान् बनाया। उनके जीवन में आत्म-सयम की भावना थी। वे लकड़ी के तख्त पर सोते थे, वे सदैव कर्तव्यनिष्ठ रहते थे। जब तक उनमें ये गुण रहे, अजातशत्रु उनका बाल बाँका भी न कर सका।^{१७}

शासन-प्रणाली :

लिच्छवियों के मुख्य अधिकारी थे—राजा, उपराजा, सेनापति तथा भाण्डागारिक। इनसे ही सम्भवतः मन्त्रिमंडल की रचना होती थी। केन्द्रीय सदन का अधिवेशन नगर के मध्य स्थित सन्थागार (सभा-भवन) में होता था। शासन-शक्ति सदन के १७०७ सदस्यों ('राजा' नाम से युक्त) में निहित थी।^{१८} सम्भवतः इनमें से कुछ 'राजा' उग्र थे और एक दूसरे की बात नहीं सुनते थे। इसी कारण अनितिविस्तर-काव्य में ऐसे राजाओं की मानो भर्त्सना की गई है—“इन वैशालियों में उच्च, मध्य वृद्ध एवं

ज्येष्ठ जनो के सम्मान के नियम का पालन नहीं होता। प्रत्येक स्वयं को 'राजा' समझता है। 'मैं राजा हूँ! मैं राजा हूँ!' कोई किसी का अनुयायी नहीं बनता।^{१९} इस उद्धरण से स्पष्ट है कि कुछ महत्त्वाकांक्षी सदस्य गण-राजा (अध्यक्ष) बने के इच्छुक थे।

संसदसदस्यों की इतनी बड़ी संख्या से कुछ विद्वानों का अनुमान है कि वैशाली की सत्ता कुछ कुलों (७७०७) में निहित थी और इसे केवल 'कुल-तन्त्र' कहा जा सकता है। इस मान्यता का आधार यह तथ्य है कि ७७०७, राजाओं का अभिषेक एक विशेषतया सुरक्षित सरोवर (पुष्करिणी) में होता था।^{२०} स्वर्गीय प्रो० आर. डी. भण्डारकर का निष्कर्ष था—‘यह निश्चित है कि वैशाली संघ के अंगीभूत कुछ कुलों का महासंघ ही यह गणराज्य था।’ श्री जायसवाल तथा श्री अल्टेकर जैसे राजशास्त्र विद्वद् इस निष्कर्ष से सहमत नहीं हैं। श्री जायसवाल ने ‘हिन्दू राजशास्त्र’ (पृष्ठ ४४) में लिखा है—“इस साक्ष्य से उन्हें ‘कुल’ शब्द से सम्बोधित करना आवश्यक नहीं। छठा-शताब्दी ई० पू० के भारतीय गणतन्त्र बहुत पहले समाज के जन-जातीय स्तर से गुजर चुके थे। ये राज्य, गण और संघ थे, यद्यपि इनमें से कुछ का आधार राष्ट्र या जनजाति था; जैसा कि प्रत्येक राज्य-प्राचीन या आधुनिक का होता है।

डा० ए० एम० अल्टेकर का यह उद्धरण विशेषतः द्रष्टव्य है—यह स्वीकार्य है कि योधय, शाक्य, मालव तथा लिच्छवि गणराज्य आज के अर्थों में लोकतन्त्र नहीं थे। अधिकांश आधुनिक विकसित लोकतन्त्रों के समान सर्वोच्च एवं सार्वभौम शक्ति सम्पन्न वयस्क नागरिकों की संस्था

१७. देखिए श्री भरतसिंह उपाध्याय—कृत्न ‘बुद्ध कालीन भारतीय भूगोल’ (पृष्ठ ३८१-८६) का निम्नलिखित उद्धरण (“संयुक्त निकाय पृष्ठ ३०८ से उद्धृत.
“भिक्षुओं! लिच्छवि लकड़ी के बने तख्त पर सोते हैं। अग्रमत्त हो, उत्साह के साथ अपने कर्तव्य को पूरा करते हैं। मगधराज वैदेही-पुत्र अजातशत्रु उनके विरुद्ध कोई दाव-पेंच नहीं पा रहा है। भिक्षुओं! भविष्य में लिच्छवि लोग बड़े सुकुमार और कोमल हाथ-पैर वाले हो जायेंगे। वे गद्देदार विछावन पर गुलगुले तकिए लगाकर दिन-चढ़े तक सोये रहेंगे। तब

मगधराज वैदेहि-पुत्र अजातशत्रु को उनके दाव-पेंच मिल जायेगा।”

१८. तस्य निचकालं रज्जं कारेतवा वसमानं येव राजन सतसहस्रानि सतसतानि तत्र च। राजानो होति तत्त का, ये च उपराजाओ तत्तका, सेनापतिनो तत्तका, तत्तका भण्डागारिका। J. I. S. O. 4.

१९. नोच्च-मध्य-वृद्ध-ज्येष्ठानुपालिता, एकैक एव मन्यते अहं राजा, अहं राजेति, न च कस्यच्छिष्यत्वमुपगच्छति।

२०. वैशाली-नगरे गणराजकुलाना अभिषेकमंगलपुष्करिणी—जातक ४।१४८.

में निहित नहीं थी। फिर भी इन राज्यों को हम गणराज्य कह सकते हैं।^{११} ग्रेट ब्रिटेन, रोम, मध्य-यूगीन वेनिम, संयुक्त नीदरलैंड और पोर्तुगल को 'गणराज्य' कहा जाता है; यद्यपि इनमें से किसी में पूर्ण लोकतन्त्र नहीं था। इस मर्यादात्मिक पण्डितमय गतिहासिक साक्ष्य के आधार पर निश्चय ही प्राचीन भारतीय गणराज्यों को उही अर्थों में गणराज्य कहा जा सकता है जिस अर्थ में यूनान तथा रोम के प्राचीन राज्यों को गणराज्य कहा जाता है। इन राज्यों में सावंधीम मन्त्रा किसी एक व्यक्ति या अल्पसंख्यक वर्ग को न मिल कर बहुसंख्यक वर्ग को प्राप्त थी।^{१२}

महाभारत में भी 'प्रत्येक घर में राजा' होने का वर्णन है।^{१३} उपर्युक्त विद्वान् के मतानुसार, "इस वर्णन में छोटे गणराज्यों की तथा उन क्षत्रिय कुलों की चर्चा है जिन्होंने उपनिवेश स्थापित करके राजपद प्राप्त किया था। संयुक्त राज्य अमरीका में मूल उपनिवेश स्थापकों को नवागन्तुकों की अपेक्षा कुछ विशेषाधिकार प्राप्त किए।

'मलाबार गजटियर' के आधार पर श्री अम्बिका-प्रसाद वाजपेयी ने 'नध्यगो के एक संघ' की ओर ध्यान आकषित किया है जिसमें ६०००, प्रतिनिधि थे। वे केरल की मसद के समान थे।^{१४} बौद्ध-साहित्य से ज्ञात होता है कि राजा त्रिम्बिकार श्रेणिक के अम्मी हज़ार गामिक (ग्रामिक) थे। इसी मादश्य पर अनुमान किया जा सकता है कि ७७०७, राजा त्रिम्बिकार क्षेत्रों (या निवाचन-क्षेत्रों) के उसी रूप में स्वतन्त्र सचालक थे जिस प्रकार देशी रिय सत्तो के जागीरदार राजा के आधीन होंकर भी अपनी निजी पुलिस की तथा अन्य व्यवस्थाएँ करते थे।

वैदेशिक सम्बन्ध—लिच्छवियों के वैदेशिक सम्बन्धों का नियन्त्रण नौ गवस्थों की परिपद द्वारा होता था। इनका वर्णन बौद्ध एवं जैन साहित्य में 'नव लिच्छवि' के रूप में किया गया है। अज्ञान शत्रु के आक्रमण के मुकाबले के लिए दण्डे पड़ोसी राज्यों नवमल्ल तथा अष्टादश काशी-काण्ड के साथ मिल कर महासंघ बनाना पड़ा।

उन्होंने अपने संदेश भेजने के लिए दूत नियुक्त किए (वेशालिकाना लिच्छवियों वचनेन)

न्याय व्यवस्था—न्याय-व्यवस्था अष्टकुल सभा के हाथ में थी। श्री जायसवाल ने 'हिन्दू राजशास्त्र' (पृष्ठ-४३-४७) में इनकी न्याय प्रक्रिया का निम्नलिखित वर्णन किया है—“विभिन्न प्रकरणों (पंच-पटुकान) पर गणराजा के निर्णयों का विवरण सावधानी पूर्वक रखा जाता था जिनमें अपराधी नागरिकों के अपराधों तथा उनके दिए गए दण्डों का विवरण अंकित होता था। विनिश्चय महामात्र (न्यायालयों) द्वारा प्रारम्भिक जाँच की जाती थी। (ये साधारण अपराधों तथा दीवानी प्रकरणों के लिए नियमित न्यायालय थे)। अपील—न्यायालयों के अध्यक्ष थे—वोहारिक (व्यवहारिक)। उच्च न्यायालय के न्यायाधीश 'मूयधार' कहलाते हैं। अन्तिम अपील के लिए 'अष्ट-कुलक' होते थे। इनमें से किसी भी न्यायालय द्वारा नागरिक को निरपराध घोषित करके मुक्त किया जा सकता था। यदि सभी न्यायालय किसी को अपराधी ठहराते तो मन्त्रिमण्डल का निर्णय अन्तिम होता था।

विधायिका

लिच्छवियों के सप्तदीय विचार-विमर्श का कोई प्रत्यक्ष प्रमाण प्राप्त नहीं होता, परन्तु विद्वानों ने चुल्लवग्ग एवं विनय-पिटक के विवरणों से इस विषय में अनुमान लगाए हैं। जब कोमलगान ने शाक्य-राजधानी पर आक्रमण किया और उनमें आत्म समर्पण के लिए कहा तो शाक्यों द्वारा इस विषय पर मत-दान किया गया। मत-पत्र को 'छन्दस्' एवं कोरम को 'गण-पूरक' तथा आसनों के व्यवस्थापकों को 'आसन-प्रजापक' कहा जाता था। गण-पूरक के अभाव में अधिवेशन अनियमित सम्भ्रा जाता था। विचारार्थ प्रस्ताव की प्रस्तुति को 'जघ्नि' कहा जाता था। संघ से तीन-चार बार पूछा जाता था कि क्या संघ प्रस्ताव से सहमत है। संघके मीन का अर्थ सहमति या स्वीकृति समझा जाता था। बहुमत द्वारा स्वीकृत निर्णय को 'ये भुय्यसि-कम्' (बहुमत की इच्छानुसार) कहा जाता था। मत-

२१. डा. ए. ग्रेम अल्नकर—प्राचीन भारत में राज्य एवं शासन (१९५८) पृष्ठ ११२-११३

२२. गृहे-गृहे तु राजान. - महाभारत २।१।२.

२३. वाजपेयी, अम्बिका प्रसाद, हिन्दू राज्यशास्त्र—पृष्ठ-१०४.

२४. 'नेन रदो पन ममयेन राज मागधो मेतियो बिम्ब-मारो अनीनिया नाम सहस्रगु इस्सराधिगच्च राज करेति।'

श्री भरतसिंह उपाध्याय द्वारा उद्धृत— वही—पृष्ठ-१६६.

पत्रों को 'शलाका' तथा मत-पत्र-गणक को 'शलाका-ग्राहक' कहा जाता था। अप्रासंगिक तथा अनर्थक भाषणों की भी शिकायत की जाती थी।

श्री जायसवाल के मतानुसार, "सुदूर अतीत (छठी शताब्दी ई पू.) से गृहीत इस विचारधारा से 'एक उच्चतः विकसित अवस्था की विशेषताएँ दृष्टिगोचर होती हैं। इसमें भाषा की पारिभाषिकता एवं औपचारिकता विधि एवं सविधान की अन्तर्निहित धारणाएँ उच्च स्तर की प्रतीत होती हैं। इसमें शताब्दियों से प्राप्त पूर्व अनुभव भी सिद्ध होता है। जपित, प्रतिज्ञा, गण-पूरक, शानाका, ब्रह्मपत-प्रणाली आदि शब्दों का उल्लेख, किसी प्रकार की परिभाषा के बिना किया गया है, जिससे इनका पूर्व प्रचलन सिद्ध होता है।

वैशाली-गणतन्त्र का अन्त —

वैशाली-गणतन्त्र पर मगधराज अजात शत्रु का आक्रमण इस पर घातक प्रहार था। अजातशत्रु की माना चेलना वैशाली के गणराजा चेटक की पुत्री थी, तथापि साम्राज्य-विस्तार की उमकी आकांक्षा ने वैशाली का अन्त कर दिया। बुद्ध से भेंट के बाद मन्त्री वस्मकार को अजात-शत्रु द्वारा वैशाली में भेजा गया। वह मन्त्री वैशाली के लोगों में मिल कर रहा और उसने उसमें फूट के बीज बो दिए। व्यक्तिगत महत्वाकांक्षाओं तथा फूट से इतने महान् गणराज्य का विनाश हुआ। 'महाभारत' में भी गणतन्त्रों के विनाश के लिए ऐसे ही कारण बताए हैं। भीष्म पितामह ने युधिष्ठिर से कहा, 'हे राजन् ! हे भरतर्षभ ! गणों एवं राजकुलों में शत्रुता की उत्पत्ति के मूल कारण हैं—लोभ एवं ईर्ष्या द्वय ! कोई (गण या कुल) लोभ के बशीभूत होता है, तब ईर्ष्या का जन्म होता है और दोनों के मेल से पारस्परिक विनाश होता है।'

वैशाली पर आक्रमण के अनेक कारण बताए गए हैं। एक जैन कथानक के अनुसार, सेयागम (सेवानक) नामक हाथी द्वारा पहना गया १८ शृंखलाओं का हार इसका मूल कारण था। बिम्बसार ने इसे अपने एक पुत्र वेदल को दिया था परन्तु अजातशत्रु इसे हड़पना चाहता था। वेदल हाथी और हार के साथ अपने नाना चेटक के पास भाग गया। कुछ लोगों के अनुसार, रत्नों की एक खान ने अजातशत्रु को आक्रमण के लिए ललचाया। यह भी कहा जाता है कि मगध-साम्राज्य तथा वैशाली-गणराज्य की

सीमा गंगा-तट पर चुंगी के विभाजन के प्रश्न पर झगड़ा हो गया। अस्तु, जो भी कारण हो; इतना निश्चित है कि अजातशत्रु ने इसके लिए बहुत समय से बड़ी तैयारियाँ की थीं। सर्वप्रथम उसने गंगा-तट पर पाटलिपुत्र (प्राधुनिक पटना) की स्थापना की। जैन विवरणों के अनुसार, यह युद्ध सोलह वर्षों तक चला, अन्त में वैशाली गणतन्त्र मगध साम्राज्य का अंग बन गया।

क्या वैशाली-गणराज्य के पतन के बाद लिच्छवियों का प्रभाव समाप्त हो गया? इस प्रश्न का उत्तर नकारात्मक हो सकता है परन्तु श्री सालेतोर (वही पृष्ठ-५०८) के अनुसार, "बौद्ध साहित्य में इनका सबसे अधिक उल्लेख हुआ है क्योंकि इतिहास में एक हजार वर्षों से अधिक समय तक इनकी भूमिका महत्वपूर्ण रही।" श्री रे चौधरी के अनुसार, "ये नेपाल में ७वीं शताब्दी में क्रियाशील रहे। गुप्त सम्राट समुद्रगुप्त 'लिच्छवि-दोहित्र' कहलाने में गौरव का अनुभव करते थे।"

२५०० वर्ष पूर्व महावीर-निर्वाण के अनन्तर, नव-मल्लों एवं लिच्छवियों ने प्रकाशोत्सव तथा दीपमालिका का आयोजन किया और तभी से शताब्दियों से जैन इस पुनीत पर्व को 'दीपावली' के रूप में मनाते हैं। कल्प-सूत्र के शब्दों में, "जिस रात भगवान् महावीर ने मोक्ष प्राप्त किया, सभी प्राणी दुःखों से मुक्त हो गए। काशी-कौशल के अठारह संघीय राजाओं, नव मल्लों तथा नव लिच्छवियों ने चन्द्रोदय (द्वितीया) के दिन प्रकाशोत्सव आयोजित किया; क्योंकि उन्होंने कहा — 'ज्ञान की ज्योति बृंह गई है, हम भौतिक संसार को आलोकित करें।'

२५०० वें महावीर-निर्वाणोत्सव के सन्दर्भ में प्राधुनिक भारत वैशाली से प्रेरणा प्राप्त कर सकता है। अनेक सांस्कृतिक कार्य-कलाप वैशाली पर केन्द्रित हैं। इसी को दृष्टिगत करके राष्ट्र-कवि स्व० श्री रामधारी सिंह दिनकर ने वैशाली के प्रति श्रद्धांजलि निम्नलिखित रूप में प्रस्तुत की है—

वैशाली जन का प्रतिपालक, गण का आदि विधाता ।
जिसे दूढ़ता देश आज, उस प्रजातन्त्र की माता ॥
रुकी एक क्षण, पथिक ! यहाँ मिट्टी को सीस नवाधो ।
राज-सिद्धियों की सम्पत्ति पर, फूँ चढ़ाते जाओ ॥ □ □

केन्द्रीय हिन्दी निदेशालय,

वैरट ब्लाक. रामकृष्णपुरम्-७, नई दिल्ली—२२

भारतीय वाङ्मय को प्राकृत कथा-काव्यों की देन

□ डा० कुसुम जैन, गुना

प्राकृत कथा-साहित्य में विविध कोटि की कथाओं—जन्तुकथा, लोककथा, प्रेमकथा, नीतिकथा आदि का प्रणयन हुआ है। यह साहित्य संस्कृत तथा पालि की अपेक्षा विपुल एवं विविध है। प्राकृत कथा साहित्य का आरम्भिक रूप हमें आगम और उसके टीका साहित्य में मिलता है। नायाधर्मकहाओ इस दृष्टि में विशेष उल्लेख्य है। टीका साहित्य में कथाओं का विकसित और परिमार्जित रूप प्राप्त होता है।

प्राकृत-कथाकारों ने कथाओं का वर्गीकरण कथा के उद्देश्य के आधार पर किया है। सामान्यतः कथा के तीन भेद किये गये हैं—प्रकथा, विकथा और सत्कथा। सत्कथा धर्म में प्रेरित करने वाली तथा मुनिप्रणीत होने से उपादेय है। काम और अर्थ का वर्णन होने से ससार का कारण बनने वाली विकथा गर्हणीय है। इन कथाओं के कामकथा, अर्थकथा, धर्मकथा तथा मिश्रकथा इस प्रकार के भी भेद किये गये हैं। विकथा-स्त्रीकथा, भर्तृकथा, जनपदकथा, राजकथा, चौरकथा आदि कई प्रकार की होती है। संकीर्ण-कथा मूलतः धार्मिक उद्देश्य को लेकर चलने वाली किंतु अर्थ और काम के तत्त्वों से मिश्रित होती है। यही कथा सरस और मनोहारी है। कथा के कल्पित और चरित नाम से दो भेद और किये गये हैं। कथा के सकलकथा, खण्डकथा, उल्लापकथा, संकीर्णकथा, तथा परिहासकथा—ये पांच भेद भी किये गये हैं। सकलकथा चरितात्मक होती है। हेमचन्द्र ने कथा के १० भेद किये हैं, सकलकथा, खण्डकथा, उल्लापकथा, आख्यान, निदर्शन, मणिकुल्या, मत्तहसित, उपकथा, बृहत्कथा और प्रवह्लिक। पात्रों के आधार पर दिव्य और दिव्यनानुषी ये दो भेद किये गये हैं।

चरित-काव्य कथा से पृथक् कोटि के ग्रन्थ है। चरित-काव्यों में कवि उन स्थलों और घटनाओं पर विशेष ध्यान

देता है जो चरित-काव्य के नायक या नायिका के चरित के उद्घाटन और विकास में सहयोगी होते हैं। इनमें कथाप्रवाह की भ्रष्टता पर कवि का ध्यान नहीं रहता, इसीलिये इनमें कथा के प्रधान गुण कुतूहल तत्त्व का अभाव रहता है। इन चरित-ग्रंथों के नायक शलाकापुष्प है।

इतिवृत्तात्मक धर्मकथाओं में उन कथाग्रंथों का परिगणन किया गया है जिनमें रसात्मक चित्रणों का प्रायः अभाव है अथवा रसात्मक स्थल अत्यल्प हैं। इनमें घटनाओं के इतिवृत्त दिये गये हैं, अतः इन्हें इतिवृत्तात्मक धर्मकथाएँ कहा गया है। कालकाचार्यकथा, तर्मदासुन्दरी-कथा, जिनदत्ताख्यान, श्रीपालकथा, महीपालकथा इसी कोटि के कथाकाव्य हैं।

धर्म, अर्थ तथा काम से संकीर्ण कथा को संकीर्ण या मिश्रकथा कहा गया है। प्राकृत में इस कोटि की अनेक कथाएँ हैं। पादलिप्त की तरगवती ऐसी ही सरस तथा उत्कृष्ट रचना थी, जिसकी परवर्ती कवियों ने पर्याप्त प्रशंसा की है। यह कृति अनुपलब्ध है। इसके गुजराती व जर्मन अनुवाद हो चुके हैं। वसुदेवहिण्डी गुणादय की बृहत्कथा की भांति एक विशालकाय रचना है, जो १०० लम्बको में विभक्त है तथा अनेक वृत्तान्तों से परिपूर्ण है। इसकी रचना बृहत्कथा को आधार बनाकर हुई होगी। समराइच्चकहा एक धर्मकथा है, इसमें नायक-प्रतिनायक की मनोभावनाओं के सुन्दर चित्रण हैं। कथा नौ जन्मों तक चलती है।

समराइच्चकहा के प्रणेता हरिभद्रसूरि के शिष्य उद्योतनसूरि ने कुवलयमाला नामक उत्कृष्ट चम्पूकोटि के कथाकाव्य की सज्जना की है। इस ग्रन्थ का, भाषा, छन्द, विषय-विविधता आदि दृष्टियों से बहुत महत्त्व है। कथा-कोश प्रकरण के रचयिता जिनेश्वरसूरि ने निर्वाणलीला-

वती नामक कथाग्रन्थ की रचना की थी। सुरसुन्दरी चरिय के रचयिता धनेश्वरसूरि ने इसका प्रशंसात्मक उल्लेख किया है। यह कथा भी हमारे दुर्भाग्य से अपने मूल रूप में उपलब्ध नहीं है। इसका श्लोक-बद्ध संस्कृत सक्षिप्त रूपान्तर जिनरत्नसूरि ने किया है। इसकी कथावस्तु की योजना कुवलयमाला के आधार पर की गई है।

तरंगवती, वसुदेवहिण्डी, समराइच्चकहा, कुवलयमाला तथा निर्वाणलीलावती पांचो ही कथाग्रन्थ उत्कृष्ट एवं अद्वितीय हैं। एक एक ग्रन्थ का पृथक् पृथक् परिशीलन आवश्यक है। इसके प्रतिरिक्त रयणसेहरनिवकहा, सुरसुन्दरीचरिय और रत्नचूड़कथा काव्यसौष्ठव की दृष्टि से उल्लेखनीय हैं। इन कथाग्रन्थों में साहित्यिकता के साथ-साथ प्रचुर सांस्कृतिक निर्देश प्राप्त होते हैं। तत्कालीन धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक व राजनीतिक अवस्थाओं पर भी इनसे प्रकाश पड़ता है। इन ग्रन्थों का महत्व इस दृष्टि से द्विगुणित हो जाता है।

प्राकृत कथाकाव्यों की एक कोटि लघुकथाओं की है। इनमें एक ही गाथा में कोई उपदेशात्मक बात कहकर फिर उस नियम को चरितार्थ करने वाले व्यक्ति का जीवन-वृत्तान्त गद्य या पद्य में दिया जाता है। पालिजातको तथा पंचतन्त्र, हितोपदेश आदि संस्कृत ग्रन्थों में भी यही प्रणाली अपनाई गई है। इस प्रकार के लघुकथात्मक ग्रन्थों का प्राकृत में भी पर्याप्त मात्रा में प्रणयन हुआ है। उपदेशों की भरमार तथा संयम, शील, दान, तप, त्याग और वराग्य की प्रबलता होने पर भी इनका कोव्यत्व दबा नहीं है। रसों, भावों, विविधवर्णनो तथा मनोभावों के सुन्दर चित्रण इन कथाग्रन्थों के गौरव में वृद्धि करते हैं। इन कथाग्रन्थों के अन्तर्गत अनेक कथाएं ऐसी भी हैं, जिन्हें हम इतिवृत्तात्मक या विवरणात्मक कह सकते हैं। कथाकोश-प्रकरण, आख्यानकर्मणिकोश, धर्मोपदेश मालाविवरण, कथारत्नकोश, पाइयकहासंगहो, कुमारवालपडिबोह, निरिबिजयचंद केवलचरिय, कथाग्रन्थों का परिगणन संकीर्ण कथा में किया गया है, यद्यपि इनमें भी अनेक कथाएँ इतिवृत्तात्मक कोटि की हो सकती हैं। इनके अति-

रिक्त उपदेशपद, उपदेशमाला, भवभावना, संवेगरंगशाला, उपदेशरत्नाकर, सीलोबएसमाला, उपदेशकदलि, विवेक-मंजरी आदि अनेकानेक कथाओं का प्रणयन हुआ है, जो इतिवृत्तात्मक एवं उपदेशात्मक कोटि में अन्तर्भावित हो सकती हैं।

परिहासकथा की दृष्टि से घूर्ताख्यान एकमात्र उपलब्ध कृति है। इस कथाग्रन्थ में हरिभद्रसूरि ने महाभारत, रामायण और पुराणों में वर्णित हास्यास्पद और असम्भव घटनाओं पर तीव्र-प्रहार किया है। आरम्भिक भारतीय साहित्य में हस्य-व्यंग्यात्मक साहित्य का अभाव है। हरिभद्रसूरि, इसके प्रतिकूल, जन्म से प्रतिभासम्पन्न तथा स्वभाव से विनोदी कवि हैं। अपने घूर्ताख्यान के माध्यम से उन्होंने भारतीय साहित्य को अमूल्य देन दी है, जो कई दृष्टियों से अद्वितीय है। संक्षेप में प्राकृत साहित्य की अमूल्य मणियों में गाथासप्तशती, समराइच्चकहा कुवलयमाला एवं पउमचरिय के समान ही इस कृति का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

प्राकृत के प्रायः समस्त कथाकाव्य जैनमुनियों द्वारा रचित हैं। वसुदेवहिण्डी, समराइच्चकहा, कुवलयमाला और लीलावती (जिनेश्वर सूरिकृत) आदि महाकथा-कोटि की कथाओं में भी कथाकोशों की भांति अनेकानेक लघुकथाएँ अवान्तर-कथाओं के रूप में भरी पड़ी हैं। ये अवान्तर कथाएँ मूलकथा से पूर्णतः सम्बद्ध तथा उसके विकास में सहायिका हैं। कथा-काव्यों में मुनियों के जीवन और उपदेशों की प्रस्तुत करते हुए जैनदर्शन का व्यापक निरूपण है। इनके साथ ही कथाकाव्यों में विविध शास्त्रों—अर्थशास्त्र, राजनीति, कामशास्त्र, ज्योतिष, धनुर्वेद, आयुर्वेद, गारुड, तन्त्र विद्या, शकुन-अपशकुन, घातुवाद, रसवाद, खन्यविद्या, रत्नपरीक्षा, अश्वशिक्षा, संगीतशास्त्र, छन्द, प्रहेलिका, वेश्या-जीवन, अनुरक्त-विरक्त, नारी के लक्षण आदि के वर्णन हैं, जिनसे इन कवियों की बहुश्रुतता का बोध होता है।

जन्मजीवन का चित्रण होने से ये यथार्थवादी हैं, यथार्थवादिताके दोषों से मुक्त तथा आदर्शोन्मुख हैं। कथाके आरम्भ में पात्रों की स्वाभाविक शिथिलताओं का वर्णन है। अन्त में वे पात्र किसी मुनिके सम्पर्कसे अपने अपराधों के परिमार्जन

तथा आत्मोन्नति के लिये धर्म की ओर उन्मुख होते हैं। इस प्रकार ये कथायें यथार्थपरक तथा आदर्शोन्मुख धर्म-कथायें हैं।

धार्मिक तरह प्राणों की तरह अनुस्यूत होने पर भी इनका साहित्यिक सौन्दर्य कम आकर्षक नहीं है। समस्त रसों का चित्रण होने पर भी शान्त, शृंगार, बीर तथा रौद्ररस के प्रचुर वर्णन है। शान्त रस के सुन्दर चित्रण सर्वत्र व्याप्त है।

आख्यानकमणिकोश, समराइच्चकहा, कुवलयमाला, धर्मोपदेशमाला—विवरण, नर्मदासुन्दरीकथा आदि में भावट्टिया, रुक्मिणी, विलासवती, प्रियगुह्यामा, राजीमती, नर्मदासुन्दरी आदि के नख-शिख वर्णन प्राप्त होते हैं। नख-शिख वर्णन काव्य में प्राचीनकाल से होता रहा है। रीतिकाल में यह अधिक व्यापक रूप से प्रचलित हुआ।

इन कथाकाव्यों में धार्मिक और हृदयाकर्षक सुभाषितों के प्रयोग हुए हैं। महेश्वरसूरि की ज्ञानपंचमीकथा इस दृष्टि से अद्वितीय है। इसमें स्त्री-विषयक सुभाषित मनोहारी हैं।

अलंकारों की दृष्टि से शब्दालंकारों में यमक, अनुप्रास व सरल श्लेष के साथ-साथ शृंगलायमक का प्रभूत प्रयोग हुआ है। प्रचलित अर्थालंकारों का सहज, स्वाभाविक और सुरुचिपूर्ण ढंग से प्रयोग किया गया है।

ग्रन्थों की भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है, जिसे अपभ्रंश और अर्द्धमागधी से प्रभावित होने के कारण जैन महाराष्ट्री कहा गया है। काव्यों में बीच-बीच में संस्कृत और अपभ्रंश के पद्य भी हैं। संस्कृत के पद्य प्रायः उद्धरण के रूप में हैं। जनरुचि के अनुकूल देश्य शब्दों का प्रभूत प्रयोग इनकी महती विशेषता है। वास्तव में यही शब्द भ्रन्त-निहित आशय को अभिव्यक्त करते हैं। भाषा-प्रयोग की दृष्टि से कुवलयमाला दर्शनीय है। इसमें पैशाची प्राकृत तथा तत्कालीन देशी बोलियों के प्रयोग हैं, साथ ही १८ देशों की भाषाओं की विशेषताओं को निदर्शित किया गया है। प्रायः सभी ग्रन्थों में अपभ्रंश और संस्कृत के उद्धरण हैं। कुमारवालपडिबोह तथा रयणसेहरनिबकहा में प्राचीन गुजराती भाषा का प्रयोग है। भाषा में नादसौन्दर्य तथा लयात्मकता के साथ-साथ अर्थगाम्भीर्य है।

छन्द की दृष्टि से इनमें प्रायः गाथा छन्द का प्रयोग है, जिसमें यतिभंग का दोष बहुलता से प्राप्त होता है। वसुदेवहिण्डी, कुवलयमाला, जिनदत्ताख्यान, नर्मदासुन्दरी-कथा, आख्यानकमणिकोश, सुरसुन्दरीचरिय, कथाकोश-प्रकरण, कुमारपाल प्रतिबोध आदि में गाथा छन्द के अतिरिक्त मंस्कृत और अपभ्रंश छन्दों के प्रयोग हुए हैं।

ये ग्रन्थ पद्यात्मक तथा गद्यपद्यमिश्र दोनों ही शैलियों में रचित हैं। प्राकृत कथा-काव्यों का अधिकांश भाग इसी मिश्रकोटि का है। पद्यकथाओं में धूर्ताख्यान, निर्वाण-लीलावती तथा श्रीपालकथा मुख्य हैं। गद्यप्रधान-काव्यों में वसुदेवहिण्डी, समराइच्चकहा, कुवलयमाला, रयण-चूडरायचरिय, जिनदत्ताख्यान, रयणसेहरनिबकहा, नर्मदा-सुन्दरीकहा आदि उल्लेखनीय हैं। तरंगवती कथा को भी तरंगलीला चम्पू कहा गया है, अतः यह रचना भी गद्य-पद्यमिश्रित शैली में लिखित रही होगी, यद्यपि वर्तमान उपलब्ध संस्क्रिततरंगवतीकहा पद्यमय ही है। तृतीय कथा-कोश कोटि के ग्रन्थों में कुछ गद्यप्रधान पद्यमिश्र हैं। गद्य की चारों शैलियों मुक्तक, वृत्तगन्धि, उत्कलिकाप्राय और चूर्णक का उपयोग किया गया है। यद्यपि समासरहित, मुबोध, प्रसादगुणयुक्त गद्य का ही अधिक प्रयोग हुआ है, तथापि कहीं-कहीं दीर्घ समासाद्य पदावली का भी रुचिपूर्वक प्रयोग हुआ है। इन स्थलों पर यह गद्य अलंकृत और जटिलता के वैभव से भण्डित है तथा कादम्बरी की गद्यच्छटा का स्मरण दिलाता है। जहाँ किसी वस्तु अथवा दृश्य का चित्रण करना होता है, कवि इसी समासबहुला शैली को अपनाते हैं। सरलगद्य कथावस्तु के प्रवाह को आगे बढ़ाता है। संवादों में इसी सरल गद्य का प्रयोग है।

तरंगवतीकथा, समराइच्चकहा, कुवलयमाला, आख्यानकमणिकोश, कुमारपालप्रतिबोध, धर्मोपदेशमाला-विवरण आदि में सुन्दर प्रकृति-चित्रण प्राप्त होते हैं। जिनदत्ताख्यान, नर्मदासुन्दरीकथा, श्रीपालकथा, धूर्ताख्यान, रत्नखेलरनूपकथा, ज्ञानपंचमीकथा, कथाकोशप्रकरण आदि प्रकृति-चित्रण की दृष्टि से सामान्य हैं। इन ग्रन्थों में चन्द्रोदय, चन्द्रास्त, सूर्योदय, सूर्यास्त के साथ षड्विंशतुषों के चित्रण अत्यन्त रमणीय हैं। इन वर्णनों में प्रकृति का

प्रायः मानवीकरण के रूप में ही चित्रण है। रात्रि, पूर्व-दिशा आदि कही अभिसारिका के रूप में, कहीं ईर्ष्या कलुषित नायिका के रूप में चित्रित है। सूर्य एवं चन्द्र कही प्रेमी नायक, कही राजा, कहीं भ्रमणप्रेमी, कहीं पक्षी, कही योद्धा आदि के रूप में वर्णित है। नदी, श्मशान, समुद्र, अटवी, पर्वत, तपोवन, सरोवर, प्रासाद, उपवन, नगर आदि के भी भव्य चित्र प्राप्त होते हैं।

सामान्य मानव के जीवन पर आधारित होने से ये कथाएँ अधिक मर्मस्पर्शिणी एवं हृदयहारिणी हैं। व्यक्ति की स्वाभाविक दुर्बलताओं का यथार्थ निदर्शन होने से इनमें सुन्दर मनोवैज्ञानिक चित्रण प्राप्त होते हैं।

लीलावई-कहा के प्रणेता कोऊहल बहूलादित नामक तीनों वेदों के ज्ञाता याज्ञिक ब्राह्मण के पौत्र तथा भूषणभट्ट के पुत्र थे। ग्रंथ की एक गाथा 'कोऊहलेण-विरइया' उल्लेख है, कोऊहल का अर्थ ओत्सुक्य भी हो सकता है, क्योंकि परवर्ती ग्रंथों में ऐसे उल्लेख नहीं हैं, जिनमें कौतूहल, कुतूहल अथवा कोऊहल को कविरूप में स्मरण किया गया हो। लीलावई-कहा की एकमात्र उपलब्ध संस्कृत टीका में कुतूहल शब्द को कवि के नाम के रूप में ग्रहण किया गया है। उक्त संस्कृत टीकाकार परम्परा के आधार पर ही कुतूहल को विप्र और लीलावई-कहा का कर्ता बतला रहा है। इतना ही नहीं, टीकाकार कवि की पत्नी का नाम भी असन्दिग्ध रूप से सावित्री लिखता है, जबकि गाथाओं में यह नाम कही नहीं है। आफे की सूची में कुतूहल पण्डित का उल्लेख होने से डा. उपाध्ये ने तात्कालिक रूप से लीलावई के कर्ता को कुतूहल माना है। हम उस परम्परा पर अधिक बल देना चाहते हैं, जिसका आधार संस्कृत टीकाकार ने ग्रहण किया है। हमें इसमें सन्देह नहीं है कि कोऊहल या कुतूहल वास्तव में कवि के नाम हैं।

कोऊहल कवि के निवास का प्रश्न केवल अनुमान का विषय है। इसने एक गाथा में राष्ट्रकूट तथा चालुक्य सेनाओं का उल्लेख किया है। श्री उपाध्ये के अनुसार इस उल्लेख में राष्ट्रकूट और चालुक्यों के उन संघर्षों का बिम्ब है, जो उत्तरपूर्वीय क्षेत्रों में आठवीं शती के मध्य में पहुँचे। श्री उपाध्ये का संकेत ७७२ ई. के उस युद्ध की ओर

प्रतीत होता है, जिसमें राष्ट्रकूट के शासक गोविन्द ने बेंगी के विष्णुवर्धन चतुर्थ चालुक्य को परास्त किया। यदि कवि इस घटना से प्रभावित है तो वह बेंगी के निकटस्थ दोनों का निवासी होना चाहिए, किन्तु इसके काव्य में द्राविड़ भाषाओं का प्रभाव न होने के कारण कह सकते हैं कि यह बेंगी या भीमेश्वर तीर्थ के निकटस्थ क्षेत्रों का निवासी नहीं है। वह महाराष्ट्री प्राकृत तथा महाराष्ट्र देश की बोली से केवल परिचित ही नहीं, अपितु उसके प्रति आत्मीयता प्रदर्शित करता है यह भाषात्मक आधार बहुत प्रबल आधार है, जिसके कारण हम उसे महाराष्ट्र देश का निवासी मान सकते हैं।

ध्वन्यालोक में प्राप्त लीलावई-कहा के वस्तुतत्त्व की ओर संकेत इसकी अपर सीमा निर्धारण करने में सहायक है। इसकी अपरसीमा (भानन्दवर्द्धन का काल) ८६०-८९० ई० है। इतिहासकारों के अनुसार सातवाहन राजवंश की सत्ता का अवसान ३०० ई० से पहले हो चुका है। लीलावई-कहा के वस्तुतत्त्व को देखते हुए प्रतीत होता है कि यह रामायण, महाभारत, बृहत्कथा, अभिज्ञान-शाकुन्तल, विक्रमोर्वशीय, कुमार संभव, कादम्बरी, सुबन्धुकृत वासवदत्ता, रत्नावली आदि ग्रंथों से प्रभावित है। ये समस्त ग्रंथ सातवीं शती तक रचे जा चुके थे। समराड्च-कहा और कुवलयमाला (७७९ ई०) से भी यह परिचित हो सकता है। प्रस्तावना श्लोकों में गडडवहो (६९९-७३५ ई०) का प्रभाव परिलक्षित होता है। इसमें राष्ट्रकूट और चालुक्यों के सैन्य सचरण का उल्लेख है। प्रथम राष्ट्रकूट दन्तिदुर्ग में ही है और उसका सैन्य सचरण ७४० ई० के निकट प्रभावी रूप में हुआ, अतः कोऊहल ने जो उल्लेख किया, उसका सम्बन्ध उन घटनाओं से नहीं हो सकता, जो ७४० ई० के पूर्व की होगी। कोऊहल का स्थितिकाल इससे पीछे ही मानना होगा। यदि कोऊहल के मन में बादामी के चालुक्यों के अभियानों का प्रभाव है तो वे ७५३ ई० के पश्चात् निःसत्त्व हो चुके थे। इस स्थिति को स्वीकार करने पर मानना होगा कि इसे ७४० से ७५३ ई० के निकट रखा जा सकता है।

कोऊहल का युग (८वीं-९वीं शती ई०) प्राचीन भारत की समाप्ति का तथा कान्यकुब्ज साम्राज्य का युग है। इस

अवधि में नवोदित राष्ट्रकूट सत्ता से सम्पूर्ण महाराष्ट्र, सम्पूर्ण मध्य देश तथा कान्यकुब्ज रहते हैं। दक्षिण के राष्ट्रकूट, पश्चिम के प्रतिहार तथा पूर्वीय भारत के पाल नरेश तीनों सत्ताये कान्यकुब्ज को आत्मसात् करना चाहती थी। ८१५ ई० के पश्चात् इसका निर्णय प्रतिहारों के पक्ष में हो जाता है। इस कालखण्ड की सर्वोत्कृष्ट नगरी कान्यकुब्ज को राजधानी होने का गौरव हर्षवर्द्धन (६०६-६४० ई०) ने प्रदान किया तथा ८वीं शती के पूर्वार्द्ध में यशोधर्मन ने इसकी श्रीवृद्धि की थी।

अरबों का मिन्ध से मध्यदेश तक आक्रमण इस युग की प्रमुख घटना है। इस समय नागभट प्रथम (गुर्जर-प्रतिहार) के ध्वज के नीचे अर्बुद क्षेत्र से उद्भूत बंशों वाले क्षत्रिय-प्रतिहार, चाहमान, गुहिल, चालुक्य और परमार एकत्रित हुए। अरब आक्रान्ता हटा दिये गये।

राष्ट्रकूटों का मूल स्थान वर्तमान हैदराबाद के अन्तर्गत उस्मानाबाद के जिले में अवस्थित लटलूर गाँव माना जाता है। इनकी अनेक पीढ़ियाँ बरार के एलिचपुर में चालुक्यों के सामन्द के रूप में थी। सर्व प्रथम इन्द्र ने चालुक्य राजकथा का अपहरण किया। इसके पश्चात् उसका पुत्र दन्तिदुर्ग या दन्तिवर्मन् (७७३ ई० में) उत्तराधिकारी हुआ। कृष्ण के पश्चात् उसका पुत्र गोविन्द द्वितीय और उसके पश्चात् उसका अनुज ध्रुव उत्तराधिकारी हुआ। ध्रुव के समय राष्ट्रकूट सत्ता का सामना करने वाली अन्य शक्ति भारत में नहीं थी। ध्रुव का उत्तराधिकारी उसका तृतीय पुत्र गोविन्द तृतीय ७९३ ई० में सिंहासन पर आसीन हुआ। इसने राज्य का और विस्तार किया।

इसके उपरान्त रवि अमोघवर्ष (८१६ ई० में) राजसिंहासन पर आरूढ़ हुआ। इसका महत्व मान्यखेट (आधुनिक मलखेट) को राजधानी बनाने में है। वह स्वयं विद्वान् और कवियों का आश्रयदाता था। ८६० ई० के पश्चात् १८ वर्षों तक इसने शान्तिमय जीवन व्यतीत किया। इसका राज्यकाल दीर्घ था। इसके पुत्र कृष्ण द्वितीय का राज्यकाल ८८० ई० से ९१५ ई० तक है।

गुर्जर प्रतिहारों में से नागभट प्रथम ने अरबों को परास्त कर पर्याप्त प्रसिद्धि एवं प्रभाव अर्जित किया।

इसी वंश के वत्सराज ने कन्नौज पर अधिकार किया था, पर वह ध्रुव से हार गया। वत्सराज के पुत्र नागभट द्वितीय ने आन्ध्र, सैन्धव, विदर्भ और कलिंग जीता, किन्तु वह राष्ट्रकूट गोविन्द तृतीय से हार गया। ८३३ ई० में नागभट का पुत्र रामभद्र पूर्व में ग्वालियर तक का क्षेत्र अधिकृत किये हुए था। रामभद्र के पुत्र भोज द्वारा ८३६ ई० में प्रसारित बाराह-ताम्रपत्र से सूचित होता है कि कान्यकुब्ज, कालिंजर, मण्डल, मध्य एवं पूर्वीय राजपूताना तथा सम्पूर्ण काठिणवाड इसके राज्य क्षेत्र में थे। शीर्ष में ध्रुव और धर्मपाल के समान इसका नाम लिया जाता है। भोज के पुत्र महेन्द्रपाल (अपर नाम निर्भयराज) का साम्राज्य (८८५-९१० ई०) हिमालय से विन्ध्याचल तक सुदृढ़ रूप से अवस्थित था।

७५० ई० के निकट दयितविष्णु के पौत्र और वप्पट के पुत्र गोपाल ने पाल राजवंश की स्थापना की। इसके विजेता पुत्र धर्मपाल (७७० ई०-८१० ई०) को उत्तरापथ का स्वामी कहा गया है। बंगाल और बिहार उसके शासित क्षेत्र तथा नेपाल और कान्यकुब्ज इसके प्रभाव में थे। धर्मपाल का पुत्र देवपाल (८१०-८५० ई०) एक महान विजेता था। देवपाल का उत्तराधिकारी विग्रहपाल था, जिसके समय से यह राजवंश पतनोन्मुख हो गया।

इस समय पुराणों को मान्यता प्राप्त थी। ब्राह्मण धर्म का उत्कर्ष तथा बौद्ध धर्म का ह्रास हो रहा था। इन्हीं शक्तियों में भारतीयों ने बृहत्तर भारत का निर्माण किया। मनुस्मृति पर मेघातिथि की टीका को विशेष सम्मान मिला। स्त्रियों की स्थिति सम्मानपूर्ण थी। शकराचार्य इसी युग में हुए। तान्त्रिक विधियों ने बौद्ध और ब्राह्मण धर्म में अनाचार का प्रवेश कराया। साहित्य में संस्कृत को उच्च स्थान प्राप्त था। इस युग में साहित्यसर्जना प्रचुर मात्रा में हुई। संस्कृत में दृश्य-काव्य तथा साहित्य-शास्त्रों का निर्माण अधिक हुआ। विशेष रूप से कश्मीर में साहित्य-शास्त्रीय सिद्धान्तों पर ग्रन्थसर्जना की बाढ़ सी आ गई थी। लोल्लट, वामन, उद्भट तथा शंकु इसी युग की देन है।

प्राकृत बोली का स्तर पार कर चुकी थी। उसकी सरलता अन्तर्धान हो गई थी। वह अलंकृत तथा कृत्रिम

हो गई थी, अतः जैन कवि भी संस्कृत की ओर उन्मुख हो रहे थे, तथापि प्राकृत भाषाओं के प्रति जैन विद्वानों में रुचि एवं श्रद्धा बनी रही। प्राकृत ग्रंथों में लीलावई-कहा के प्रतिरिक्त वाक्यतिराज का गउडवहो, हरिभद्रसूरि की समराइच्च-कहा और धूर्ताख्यान तथा उद्योतन सूरि की कुवलयमाला विशेष रूप से उल्लेखनीय है।

लीलावई-कहा की तीन पांडुलिपियां क्रमशः पट्टन, जंसलमेर और बीकानेर से मिली हैं, जिसका प्रकाशन ड० ए० एन० उपाध्ये के सम्पादकत्व में सिंधी जैन ग्रंथमाला से सन् १९४९ तथा १९६६ में दो बार हुआ है। लीलावई-कहा पर एक ही किसी अज्ञातनामा संस्कृत टीकाकार की संस्कृत-कथा-वृत्ति मिलती है, जो बीकानेर वाली पाण्डुलिपि के साथ प्राप्त हुई है। लीलावई-कहा के दोनों प्रकाशित संस्करणों के साथ इसका प्रकाशन हुआ है।

ग्रन्थकार के अनुसार यह ग्रंथ १८०० छंदों में रचित था। इसमें १३३० उपलब्ध है। (बीच-बीच में गद्य निर्देश है तथा एक स्थल पर प्रतिष्ठान का संक्षिप्त वर्णन भी गद्यमय है।) यह एक पद्य-काव्य है। इसमें समस्त रसों और चारों वर्गों का अभिधान है। यह कृति बृहदाकार है, लघु काव्यों में परिगणित नहीं की जा सकती, क्योंकि ग्रन्थ का वस्तुतः किसी लघु घटना पर आधारित या किसी प्रसिद्ध इतिवृत्त का अंश नहीं है। इसमें कथा नायक के व्यापक जीवन का विवरण प्रस्तुत है। अतः लीलावई-कहा पद्यात्मक महाप्रबन्ध, महाकाव्य या बृहत्काय कथा (सकलकथा, परिकथा) हो सकती है। धीरशान्त नायक तथा एक विजेता द्वारा सुनाई गई अनेक प्रतियोगियों की कथा न होने से यह सकलकथा के लक्षणों के अनुरूप भी नहीं है। समस्त फलान्त प्राकृत-पद्य-प्रबन्ध होने से यह आनन्दवर्द्धन और अभिनवगुप्त के लक्षणों के अनुसार सकलकथा हो सकती है। डा० नेमिचन्द्र शास्त्री ने इसे महाकाव्य कहा है। इसमें एक महाकाव्य की भांति प्रारम्भ में सन्नगरीवर्णन, ऐतिहासिक कथानायक, वसन्तवर्णन, युद्ध योजना, प्रतिनायक-योजना, सभी तत्व इस रूप में हैं कि इसे रुद्रट की परिभाषा के अनुसार महाकाव्य भी कह सकते हैं। साथ ही रुद्रटोक्त महाकाव्य के भी सभी लक्षण

इसमें हैं। कवि का उद्देश्य इसे कथा बनाने का है, उसने इसे कथा कहा है। अन्य आचार्यों ने भी इसे कथा के रूप में ही उल्लिखित किया है। इसकी शैली संवादात्मक है। अन्तः कथाएं मूल कथा के विकास में सहायक हैं। कथा का नामकरण नायिका के नाम पर है। ऐसी स्थिति में यह प्रयास उपयोगी और अपेक्षित प्रतीत नहीं होता कि हम लीलावई में जिसकी सर्जना और विकास कवि ने सम्पूर्ण चेतना के साथ एक कथा के रूप में किया, महाकाव्य के कतिपय तत्व दूढ़कर उसे महाकाव्य सिद्ध करने का प्रयत्न करे। ग्रन्थ में रसात्मकता होना, शैली का उदात्त होना चरित्र और उद्देश्य का महत् होना ये महाकाव्य के लिए पृथग्रूप से निश्चित तत्व नहीं हो सकते। मेघदूत और गीतगोविन्द रसात्मक, उदात्त शैली से युक्त, भावसम्पन्न एवं गरिमायुक्त है, पर वे महाकाव्य नहीं। दूतवाक्य एकांकी रूपक है, जिसमें पाठकों के दौत्य में संलग्न नायक कृष्ण उत्तम चरित्र वाले और महान् उद्देश्य के लिए प्रयत्नशील व्यक्ति है, तथापि एक लघुरूपक मात्र है।

सामान्यतः महाकाव्य के क्षेत्र में स्वाभाविक रूप से लीलावई-कहा में अनेक त्रुटियाँ प्रत्यक्ष हैं। भले ही हेमचन्द्र ने रावण विजय और हरि विजय को उद्धृत कर स्वच्छंदात्मक रचना को महाकाव्य के रूप में परिगणित किया हो, किन्तु सुदृढ़ परम्परा के अनुसार महाकाव्य का सर्गबन्धत्व (प्राकृत में आश्वासबन्धत्व) एक अपरिहार्य तत्व है। इसी प्रकार धीरोदात्त गुणान्वित कथानायक को स्थापित करना दूसरी प्रधान आवश्यकता है। शेष तत्व इन्हीं के चतुर्दिक एकत्र हो जाते हैं और वे अन्यत्र भी समान होते हैं। लीलावई में उक्त दोनों प्रमुख तत्वों का अभाव है। ऐसी स्थिति में उसे महाकाव्य नहीं, कथा माना जायगा। रुद्रट के अनुसार उसे महाकथा और आनन्दवर्द्धन के अनुसार सकल कथा कहा जा सकता है। हमारी दृष्टि से लीलावई-कहा एक कथात्मक महाकाव्य है।

जैन कथाकारों के वर्गीकरण के अनुसार यह कामकथा या विकथा के अन्तर्गत स्त्रीकथा या राजकथा कही जायगी। दिव्यादिव्य पात्रों की मिश्रित कथा होने से यह दिव्यमानुषी कथा भी है।

लीलावई-कहा में वृहत्कथा, कादम्बरी, सुबन्धुकृत वासवदत्ता, रत्नावली, रघुवज, कुमार संभव, विक्रमोर्वशीय, सेतुबन्ध, समराड्चकहा, गउडवही आदि से बस्तुगत तथा भागवत साम्य है।

शिलालेखों के अनुसार सातवाहन या सातवाहन वंश का अस्तित्व प्रमाणित है। मुद्राओं में साद तथा राजा सातवाहन के उल्लेख उपलब्ध हैं। पुराणों में इस वंश की सूची दी गई है। गाथासप्तशती के अन्तः साक्ष्य के अनुसार गाथा सप्तशती का कर्ता हाल सालाहण ही कथानायक हाल, सालाहण या सालवाहन है। सम्भवतः यह कुन्तल जनपद का अधिपति था। बाणभट्ट अभिनन्द, राजशेखर, सोड्डहल ने हाल—कृत कोश का उल्लेख किया है, मेरुतुंग, राजशेखरसूरि, जिनप्रभसूरि ने भी गाथाकोश का उल्लेख किया है। इन उल्लेखों से एक सामान्य परम्परा का बोध होता है, जिसके अनुसार राजा हाल सातवाहन कवि गाथा सप्तशती या गाथाकोश का निर्माता अथवा संकलन-कर्ता माना गया है।

सातवाहन शब्द किसी सातवाहन नामक राजा से प्रवर्तित होने वाले राजवंश का सूचक है। परवर्ती लेखकों ने इसे इस वंशके अन्य शासकों के लिए भी ग्रहण किया है। अतः गाथाकोश का कर्ता कौन सातवाहन है यह निश्चित करना कठिन है। भद्रबाहुसूरि ने हाल का उल्लेख किया है। उद्योतनसूरि, अभिनन्द, प्रभाचन्द्र, मेरुतुंग और राजशेखर ने हाल को पादलिप्तसूरि से सम्बद्ध किया है। अन्यत्र भी हाल का नाम एक राजा, एक व्यक्ति के रूप में परिवर्ती काल में उपलब्ध है। पुराणों के अनुसार सामान्य रूप से यह कहा जा सकता है कि हाल का स्थितिकाल प्रथम शती में ६६ ई० पूर्व है। श्री हरप्रसाद शास्त्री तथा गौरीशंकर ओझा के अनुसार गाथासप्तशती का लेखक हाल सातवाहन ईसा की प्रथम शती में राज्य करता था।

पादलिप्तकृत निर्वाण-कलिकाका प्रकाशन मोहनलाल भगवानदास भँवेरी ने किया है। इसकी भूमिका के अनुसार भद्रबाहु स्वामी जैन परम्परानुसार १४ पूर्वों के ज्ञाताओं में अन्तिम थे। पादलिप्त इनके समकालिक कहे

जा सकते हैं। कुवलयमालाकार (७७६ ई०) अभिनन्द (नौवीं शताब्दी का आरम्भ) ने पादलिप्तसूरि और उनकी तरंगवती कथा की प्रशंसा की। कल्प प्रदीप के अनुसार पादलिप्त ने अनेक ग्रन्थों की रचना की, जिसमें शत्रुञ्जय-कल्प भी है। प्रभावकचरित्र के अनुसार उन्होंने इस समय वीर स्तुति की। पादलिप्त नागहस्तसूरि के शिष्य थे। प्राकृत पादलिप्त प्रबन्ध के अनुसार प्रतिष्ठानपुर के सात-कर्णी ने भृगुकच्छ के राजा नरवाहन पर आक्रमण किया। भद्रबाहु ने भी इस घटना का उल्लेख किया है। पट्टावलियों के अनुसार यह घटना वीरसंवत् ४५३ (१७ ई० पू०) में समाप्त हुई। गुणादय सातवाहन के आश्रित कवि के रूप में तथा नागार्जुन प्रभावकचरित्र में उल्लिखित है, यह पादलिप्त के शिष्य थे। बोदित, बोडिस, कुमारिल हाल के सहयोगी कवि हैं। कर्पूरमञ्जरी में यह कोट्टिस है। संभव है ऐतिहासिक पादलिप्तसूरि, को बोदित, बोडिस, कोट्टिस या पोट्टिस आदि विकृत रूप में स्मरण किया गया हो। एक सिंहल नरेश शिलामेघ (८वीं शताब्दी) ने सियवसलकर की रचना की थी।

कोऊहल के अनुसार ग्रन्थ की भाषा महाराष्ट्र देश की प्राकृत भाषा है तथा कतिपय देशी शब्दों से सवलित है। इस पर अपभ्रंश का प्रभाव है तथा यश्रुति प्राप्त होती है। कुछ शब्दों की तुलना आधुनिक मराठी से की जा सकती है।

लीलावई-कहा का अङ्गीरस शृङ्गार है। इसमें शृङ्गार के दोनो पक्षों का चित्रण है। इसके अतिरिक्त वीर, रौद्र तथा करुण के अछे चित्रण हैं। बैसे समस्त रसों का इसमें सन्निवेश है पात्रों की मनोदशाओं के श्रेष्ठ वर्णन है। इसमें प्रमुखतया माधुर्य और प्रसाद गुण का प्रयोग है, पर यथावसर ओज तथा दीर्घसघटना वाली गौड़ी रीति का भी प्रयोग है।

अलकारों की दृष्टि से लीलावई-कहा में उपमा, उत्प्रेक्षा दृष्टान्त, रूपक, यथासंख्य, मालादीपक, कारकदीपक, समोसोक्ति, आन्तिमान्, उदात्त, अतिशयोक्ति, व्याज-स्तुति, विरोधाभास, व्यतिरेक, काव्यलिङ्ग, समुच्चय, आक्षेप, सन्देह, विभावना, विशेषोक्ति, अर्थान्तरन्यास, मोक्षित और

अतद्गुण आदि विविध अलंकारों के प्रयोग है। इनके माध्यम से कवि ने कहीं प्रकृति का सुन्दर चित्रण किया है, तो कहीं मनोदशाओं की सफल अभिव्यक्ति की है। कवि की दृष्टि शब्दालंकारों की अपेक्षा अर्थालंकारों पर ही अधिक है। शब्दालंकारों में श्लेष, अनुप्रास, यमक और शृंगला-यमक अलंकारों के प्रयोग सहज ही सुलभ हैं।

लीलावई एक अत्यन्त उत्कृष्ट कोटि का काव्य है। नदी, पर्वत, वृक्ष, पुष्प, लता, कुंज, फल, भ्रमर, कोकिल चन्द्रमा, सूर्य, ऋतु, समुद्र, अरण्य, सरोवर, उद्यान आदि प्रकृति के समस्त उपकरणों का चित्रण यहाँ बहुलता से प्राप्त होता है। कवि का प्रकृति-निरीक्षण सूक्ष्म एवं अद्वितीय है। इस ग्रन्थ में अनेकों अछूती उपमायें तथा उर्वर कल्पनायें देखने को मिलती हैं। सामान्यतः प्रकृति-वर्णन की चार विधायें आलम्बन, उद्दीपन, अलंकरण तथा मानवीकरण यहाँ उपलब्ध होती हैं। प्रकृति के कलात्मक वर्णन सूर्योदय, सूर्यास्त, चन्द्रोदय और चन्द्रास्त के प्रसंग में देखे जा सकते हैं। यद्यपि प्रकृति के रमणीय रूप का वर्णन ही कवि को प्रिय है, तथापि प्रकृति के भीषण स्वरूप का भी यत्किञ्चित् चित्रण उपलब्ध होता है।

लीलावई-कहा का कथानायक हाल एक राजा है। विजयानन्द, पोटिस, माधवानिल, चित्रांगद, नागार्जुन, भट्ट कुमारिल, पाणुपत, शिलामेष, विपुलाशय, तलकूबर हंस तथा मलयानिल इस कथाकृति के पुरुष पात्र तथा लीलावती, महानुमति, कुवलयवली, चन्द्रलेखा, माधवी-लता, विचित्रलेखा, शारदश्री, वसन्तश्री, पद्मा, कमला और रंभा स्त्री पात्र हैं। इनके अतिरिक्त द्वारपाल, पुरोहित, मन्त्रिपुत्र, वीरवाहन, सालाहन का पुत्र आदि पात्रों के उल्लेख हैं। चरित्र चित्रण की दृष्टि से कथा में किसी पात्र के चरित्र का क्रमिक विकास प्रदर्शित नहीं किया गया है, और न ही ऐसे स्थलों की योजना की गई है, जिनसे पात्रों के चरित्र स्पष्ट हों। स्त्री पात्रों में उनके शारीरिक सौन्दर्य और प्रणयी स्वरूप का ही चित्रण है, यही बात माधवानिल और चित्रांगद के विषय में कही जा सकती है।

मानन्दवर्धन, भोज, हेमचन्द्र, बाग्भट, त्रिविक्रम,

स्वयंभू, कवि आदि ने लीलावई-कहा की गायानों को उद्धृत किया है अथवा उसके वस्तुतत्त्व की ओर संकेत किया है। कविराज कुंजर नेमिचन्द्र के कन्नड़ चम्पू लीलावती, क्षेमेन्द्र की बृहत्कथामंजरी, जयवल्लभ के वज्जालग, घनेश्वरसूरि के सुरमुन्दरियचरिय, सोमप्रभसूरि के कुमारपालप्रतिबोध, सोमदेव के यशस्तिलक चम्पू, सुभाषितावली, अगडदत्त की कथा, घाहिल के पठममिरिचरिउ आदि में लीलावई से भाषा और भावगत साम्य है।

प्राकृत कथा-साहित्य में लोकजीवन प्रचुर रूप में प्रतिबिम्बित हुआ है। संस्कृत साहित्य में उच्चवर्ग के जीवन का ही चित्रण अधिक है, जब कि प्राकृत साहित्य में जनसाधारण के जीवन का, उनकी परिस्थितियों और विवशताओं का अंकन है। भारतवर्ष के विगत ढाई हजार वर्षों के सांस्कृतिक इतिहास का सुरेल चित्रपट खींचने में जितनी विस्वस्त और विस्तृत उपादान सामग्री इन कथाग्रन्थों में मिलती है, उतनी अन्य किसी प्रकार के साहित्य में नहीं मिल सकती। इन कथाग्रन्थों में भारत के भिन्न-भिन्न धर्म, सम्प्रदाय, राष्ट्र, समाज, वर्ण आदि के विविध कोटि के मनुष्यों के नाना प्रकार के आचार-विचार, व्यवहार, सिद्धान्त, आदर्श, शिक्षण, संस्कार, रीति-नीति, जीवन-पद्धति, राजतन्त्र, वाणिज्य-व्यवसाय, अर्थोपार्जन, समाजसंगठन, धर्मानुष्ठान, एवं आत्मसाधन आदि के निदर्शक बहुविध वर्णन प्राप्त होते हैं, जिनके आधार से हम प्राचीन भारत के सांस्कृतिक इतिहास का सर्वांगीण एवं सर्वतोमुखी मानचित्र तैयार कर सकते हैं।

इन ग्रन्थों में विविध सामाजिक उत्सवों—जन्मोत्सव, नामकरण, वरणय, स्वयंवर, विवाह, मल्ल-महोत्सव आदि के वर्णन हैं। धार्मिक उत्सवों में पर्युषण-पर्व, अष्टाह्निका-पर्व, सिद्धचक्रविधान आदि की चर्चा है। विविध कलाओं तथा विद्याओं की सूचियाँ दी गई हैं। शिक्षा प्राप्त करने की आयु तथा शिक्षागृहों के उल्लेख हैं। कुवलयमाला में विजयापुरी के छात्रमठ का वहाँ के छात्रों और उपाध्यायों का वर्णन है। भोजन तथा मनोरंजन के साधनों, द्यूतक्रीड़ा, प्रहेलिका, गोष्ठियों आदि के उल्लेख हैं। वस्त्र, आभूषण तथा तत्कालीन रीति-रिवाजों का भी इनसे पता लगता

है। इस युग के साहित्य में तान्त्रिक विद्या सिद्ध किये जाने के प्रचुर वर्णन मिलते हैं। कापालिक और सिद्धपुरुषों के वर्णन प्रायः सभी कथा—ग्रन्थों में मिलते हैं। देवताओं के समक्ष नरबलि दी जाती थी और मनोकामना की सिद्धि के लिए कुलदेवता के अतिरिक्त नदी, समुद्र आदि प्राकृतिक उपादानों की पूजा की जाती थी। नारायण, चंडिका, हर, रवि, विनायक आदि इस युग के प्रमुख उपास्य देवता थे। कामदेव और गौरी की पूजा भी प्रचलित थी।

इस कथा साहित्य से स्त्री जीवन का भी अच्छा परिचय मिलता है। उच्चकुल की बालिकाएँ भी बालकों की भाँति आचार्यों के पास जाकर शिक्षा प्राप्त करती थी। सहशिक्षा भी प्रचलित थी। विवाह माता-पिता की अनुमति से होते थे, यद्यपि कन्याओं की स्वीकृति भी ली जाती थी। स्वयंवर और गान्धर्व-विवाह भी होते थे। सपिण्ड विवाह होते थे। विवाह अन्तरधर्मीय होते थे, किन्तु सधर्मियों में विवाह प्रशस्त समझे जाते थे। उच्चवर्ग में बहुविवाह प्रचलित था। विवाह छोटी आयु में किये जाने का उल्लेख है। प्रायः परिपक्व आयु में ही विवाह होते रहे होंगे क्योंकि कन्याओं के शिक्षित होने तथा उनकी सम्मति लिए जाने के अनेक प्रसंग हैं।

विवाह में मनोभावनाओं को जानने के लिए चित्र भेजे जाते थे। विवाह के अवसर पर श्वेत रंग शुभ माना जाता था।

कन्याओं का जन्म दुःखद माना जाता था। स्त्रियों की दशा दयनीय ही थी। सन्देह होने पर पति पत्नी का परित्याग कर देते थे। पिता रुष्ट होने पर अपनी कन्या का विवाह अयोग्य वर से कर देते थे। अनेक पतिव्रता और साध्वी स्त्रियों के इनमें वर्णन है, जिन्होंने अपने साथ-साथ अपने सम्पर्क में आने वाले व्यक्तियों के चरित्र को भी उन्नत किया है। धार्मिक प्रेरणा से लिखित होने के कारण इन ग्रन्थों में स्त्री-निन्दा-मूचक वर्णन मिलना स्वाभाविक है। वेश्याओं, दुश्चरित्र तथा कलहप्रिय नारियों के वर्णन भी यहाँ मिलते हैं।

इन ग्रन्थों में अर्थोपाजन के साधनों का निरूपण करते हुए प्राचीन ऋषियों के वचनों को उद्धृत किया

गया है। कुबलयमाला में दिशागमन, मित्र बनाना, नर-पतिसेवा, मान-प्रमाणों में कुशलता, धातुवाद, मन्त्र देवता-राधन, सागरतर्पण, रोहण, खनन, वाणिज्य, नाना प्रकार के कर्म, विविध विद्याएँ एवं जिल्म अर्थ प्राप्ति के उपाय बताये गये हैं। प्राकृत कथाओं में मयन यात्राओं और जल—यात्राओं के रोचक वर्णन उल्लेख्य होते हैं। प्रायः वर्णिक ही ऐसी यात्राएँ किया करते थे। इन वर्णनों में मानव—स्वभावों और परम्पराओं के विस्तृत वर्णन प्रस्तुत किये गये हैं। इनमें जुग, पवहण, वेडिय, दोप, वेगड, सिलन, भावत, खुरप्य बोहित्य इत्यादि विभिन्न जनयानों के वर्णन हैं। इन यात्राओं के पूर्व समुद्र, कुलदेवता, ब्राह्मण आदि की पूजा की जाती थी तथा अन्य साथियों को भी साथ ले जाया जाता था। चीन, सुवर्णभूमि, यवनद्वीप, सिंहलद्वीप, बम्बकूल, टंकणदेश आदि प्रमुख व्यापारिक केन्द्र थे। गाड़ियों द्वारा स्थल—यात्राएँ की जाती थी। वर्षा-ऋतु में इन यात्राओं में अनेक कठिनाइयाँ आती थी। मार्गों में भीलों के और चोरों के आक्रमण हो जाते थे। राजपुत्र भी इन यात्राओं में सम्मिलित होते थे। व्यापारी लोग शुल्क (चुगी) की बोरी भी किया करते थे। धातुवाद भी इस युग में धनप्राप्ति का सुखद साधन था। ये लोग नरेन्द्र कहलाते थे। धातुवादी श्रौषधियों से स्वर्ण बनाते थे। पृथ्वी को खोद कर गड़ा हुआ धन निकालना भी धन प्राप्ति का साधन था।

प्राकृत के इस विशाल कथा-साहित्य में विविध प्रकार की कथा वस्तुएँ हैं तथा तदनुरूप ही विविध प्रकार के पात्रों के वर्णन प्राप्त होते हैं। राज्यतन्त्र तथा राजा के जीवन की झनक भी यत्र-तत्र प्राप्त होती है।

राज्य ज्येष्ठ पुत्र को मिलता था। राजा को अपनी पत्नी, पुत्र, मन्त्री तथा सामन्तों की भी परीक्षा करनी पड़ती है। सामन्तों की दशा दयनीय होती थी। राजा के राज्य की ओर से विरक्त होने पर मन्त्री उन्हें हटाकर उनके पुत्रों को राज्य दे देते थे। राजा प्रजा से भाग का छठा भाग कर के रूप में वसूल करते थे। युद्ध करने से पूर्व राजा मन्त्रियों से मन्त्रणा करते थे। गुप्तचरों की नियुक्ति की जाती थी। राज्याधिकारियों की भी राजा

समय समय पर परीक्षा लिया करते थे। सेना में सर्वप्रथम पदाति, उसके पश्चात् क्रमशः अश्व, हस्ति तथा रथसेना होती थी। शुभ मूर्त में युद्ध के हेतु प्रस्थान किया जाता था। शत्रुसेना के आने पर मार्ग में जो गाँव पड़ते थे, उन्हें खाली कर दिया जाता था, कुएँ ढक दिए जाते थे, परिखार्य जल से परिपूर्ण कर ली जाती थी। विविध शस्त्र तीक्ष्ण कर लिए जाते थे। योद्धाओं का सम्मान किया जाता था। दुर्गों को खाद्य पदार्थ तथा ईंधन से परिपूर्ण कर लिया जाता था। समुद्र तटों को विषम (दुसचरणीय) किया जाता था। सरोवरों का पानी अपेय कर दिया जाता था। राजा स्वयं भी युद्ध करने जाते थे, पर शक्तिशाली राजा अपने सेनापतियों को ही भेजते थे। युद्ध में विजय प्राप्त होने पर जयस्तम्भ गाड़े जाते थे तथा जय-डंका बजाये जाते थे। राजा का श्वेत हाथी जयवारण, जयकुंजर या पट्टहस्ति कहलाता था। सन्धि होने पर शस्त्र लौटा दिये जाते थे। राज्याधिकारियों में अमात्य, मन्त्री, दण्डाधिप, सामन्त, अक्षवदलिओ, निउत्तपुरिस, चारपुरिस, कटकपाल, आरखियपुरिस, कोतवाल, पुरश्रेष्ठि, मुकियालोय, पशतार, महाश्वपति, पदातिसेनाका अधिपति, स्यन्दनाधिपति आयुधशालापालक, कारणिक, सेनाधिप आदि होते थे। राजा के पाँच सौ तक मन्त्री होने का उल्लेख है। विविध आयुधों के उल्लेख मिलते हैं। चोरी के अपराध में प्राण-दण्ड दिया जाता था। अपराधी को यमगण्डिका पर बैठाकर नगर में घुमाया जाता था। प्रसन्नता के अवसरों पर नन्दियों को छोड़ दिया जाता था।

ललितकलायें इस समय उन्नत अवस्था में थी। नगर श्री कस्तूरबा कन्या महाविद्यालय, गुना।

उद्भावना

किसी ने कहा—मच्छर बहुत हो गए हैं, बड़ा दुःखी करते हैं। इनको नष्ट करने की कोई बधा बताओ। मनुष्य भी बहुत हो गए हैं। इन्होंने जानवरों को और नन्हें जन्तुओं को बड़ा दुःखी कर रखा है। उनके जंगल-घोंसले-जाले साफ करवा दिये, उन्हें मरवा डाला, उनके छेदन-भेदन किए, उनको पीटा, कैद किया, परन्तु जानवरों ने कभी नहीं सोचा कि ये मनुष्य बहुत हो गये हैं। इनको नष्ट करने की कोई योजना बनाएं। क्या मानव जीव-जन्तुओं से भी अधिक क्रूर है?

× × × ×
प्रकाश से कोई भी प्रकाश ले ले — प्रकाश बढ़ जाता है। दीपक से दीपक जला लो प्रकाश बढ़ जाता है। वर्षण दीपक के प्रकाश से हिस्सा बटा लेता है तो प्रकाश बढ़ जाता है। ज्ञान भी बंटाने से बढ़ता है।

—श्री महेन्द्र सेन जैन

के काव्यमय वर्णनों में प्राकार, अट्टालिका, गोपुर, देवकुल, धवलप्रानासो, आरामो, उद्यानो, विहारो आदि के वर्णन है। नगर के चारों ओर परिखा से घिरा हुआ सुधाभवल प्राकार होता था। नगर त्रिक, चतुष्क, चर्चर, चतुर्मुख, महापथ, पथ आदि भागों द्वारा सुविभक्त रहता था। भवन में शालभञ्जिकाये होती थी। इनके छज्जों को मत्तवारण कहा जाना था। तलघर को भूमिगृह कहा जाता था। प्रसाद गणभूमिक भी हुआ करते थे।

मुक्ता-निर्मित जिन-प्रतिमाओं के उल्लेख है। पाषाण, मृत्तिका और काष्ठ की मूर्तियाँ बनाई जाती थी। विविध वाद्यों के तथा सगीतकला के वर्णन मिलते हैं। मदन-महोत्सव या शारदीय पूर्णिमा के अवसर पर चर्चरी गीत या रासक नृत्य होते थे।

विविध रंगों से कागज, वस्त्र, काष्ठ तथा भित्तियों पर चित्र बनाये जाते थे। चित्रकला में रेखा की विशुद्धता, वर्णों का सुन्दर सामंजस्य तथा प्रमाणों की युक्तता का ध्यान रखा जाता था। भणियों के चूर्ण का प्रयोग चित्र की रचना में किया जाता था।

इस युग में काव्यकला के प्रति भी लोगों का आदर-भाव था। श्रेष्ठ सुभाषित पर श्रेष्ठ एक लाख मुद्रा भी प्रदान कर देते थे। विद्वत्ता की परीक्षा समस्यापूर्ति द्वारा की जाती थी।

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्राकृत कथा-काव्यों ने साहित्यिक, सामाजिक और साम्प्रतिक क्षेत्र में एक अविस्मरणीय निधि देश को सौंप दी है। इनमें देश का सहस्रों वर्षों का जीवन विशद् रूप में उपलब्ध होता है। □ []

स्याद्वाद और अनेकान्त : एक सही विवेचन

□ श्री बाबू लाल जैन

[अनेकान्त का यह अर्थ नहीं कि यह भी सच है, वह भी सच है। अनेकान्त का सही अर्थ समझना आवश्यक है, अन्यथा अनेक भ्रान्तियों का जन्म हो जाता है।]

वस्तु में अनन्त धर्म हैं। उसका कथन अस्ति नास्ति रूप से, (positive और negative) रूप से, किया जाता है। अस्ति (positive) धर्म में एक की प्रधानता रहती है नास्ति, (negative) धर्म बाकी के अप्रधान धर्मों को जिन्दा रखता है। इसलिए अस्ति व नास्ति (positive and negative) दोनों मिल कर पूरी वस्तु बनती है। जैसे आत्मा में ज्ञान है, दर्शन है, सुख आदि धर्म हैं। आत्मा का ज्ञानगुण ही ज्ञान रूप है। दर्शनगुण ज्ञानरूप नहीं, सुखगुण ज्ञानरूप नहीं। याने दर्शन गुण और सुखगुण ज्ञानरूप नहीं है, अथवा अज्ञानरूप है। जब यह हुआ कि आत्मा ज्ञानरूप है। इसमें ज्ञान धर्म की प्रधानता है और आत्मा अज्ञान स्वरूप है, इसमें ज्ञान के अलावा बाकी सब धर्म आ गये। इसी प्रकार से अगर यह कहा जाये कि आत्मा दर्शन स्वरूप है तब बाकी धर्म अदर्शन स्वरूप ठहरेगे : दर्शन स्वरूप कहने में दर्शन की प्रधानता रही और अदर्शन स्वरूप कहने में दर्शन के अलावा बाकी सारे धर्म आ गए और पूरी वस्तु का कथन हो गया। इसलिए वस्तु कथित ज्ञान स्वरूप है और कथित अज्ञान स्वरूप है। अस्ति (positive) रूप धर्मों के अलावा बाकी धर्मों का नास्ति स्वरूप अस्तित्व दिखाया गया है।

दूसरी प्रकार, वस्तु द्रव्य स्वरूप याने सामान्य स्वरूप है और पर्याय रूप याने विशेष स्वरूप भी है। क्योंकि पूरी वस्तु सामान्य विशेषात्मक है इसलिए पूरी वस्तु का कथन करने के लिए द्रव्यदृष्टि से अगर नित्य रूप कहते हैं तो पर्याय दृष्टि से अनित्य रूप देखना जरूरी है और प्रमाण दृष्टि से एक ही समय में नित्य अनित्यात्मक देखना जरूरी है। इसलिए पूरी वस्तु का प्रतिपादन मात्र एक दृष्टि से नहीं हुआ, उस एक दृष्टि की पूरक दूसरी उसकी विरोधी

दृष्टि होनी ही चाहिए। ये दृष्टियां कोई वस्तु में हेरफेर नहीं करती, वह तो जैसी वस्तु है, उसका उस रूप से प्रतिपादन करती है। नये से वस्तु बदली नहीं जाती है, नय तो जो चीज वस्तु में है, उसका प्रतिपादन करते हैं।

इसी प्रकार वस्तु में उसका एक अकेला स्वरूप है और एक संयोगी अस्थिति है। एक दृष्टि अकेले स्वरूप को बता रही है, दूसरी उसी समय जो संयोग है, उसको बता रही है। अगर संयोग में एकपक्षा आ जाएगा तब वस्तु जैसी है, वैसी समझ में नहीं आने से एकान्त हो जाएगा। वस्तु का विर्यय हो जाएगा।

अनेकान्त वही बनता है जहाँ वस्तु स्वरूप को दिखाने वाले दो विरोधी धर्मों का प्रतिपादन किया जाता है। अथवा यह कहना चाहिए कि सत्य का प्रतिपादन करना है और उस सत्य को बतलाने वाले अनेक दृष्टिकोणों (view points) से उसका प्रतिपादन करना है। वे सभी दृष्टिकोण जो सत्य को बताने वाले हैं, हमें मंजूर होते हैं। परन्तु जो सत्य को बताने वाले नहीं हैं, वे दृष्टिकोण स्याद्वाद के नाम पर मंजूर नहीं हो सकते। सत्य एक प्रकार का है और एक ही है।

सामान्य वस्तु स्वरूप से विशेष वस्तु का स्वरूप विरोधी है। एक अकेले स्वरूप से संयोगी स्वरूप विरोधी है। ज्ञान गुण से दर्शन गुण विरोधी है। इसी प्रकार द्रव्य से उत्पाद-व्यय विरोधी है और क्योंकि वस्तु सामान्य-विशेषात्मक, द्रव्य-पर्याय रूप है और अनंत गुणात्मक है इसलिए एक दृष्टि से पूरी वस्तु की जानकारी नहीं हो सकती जब तक दूसरी दृष्टि को जिन्दा नहीं रखा जाय, चाहे गौण-रूप से ही क्यों न रखा जाय। नय से वर्णन करना उसी को कहा जाता है जब वह पूरी वस्तु को

पहले जाने और फिर एक-एक दृष्टि से कथन करते हुए दूसरी दृष्टि की अपेक्षा रखे। आजकल जो अनेकांत का स्वरूप बताया जाता है : ऐसा भी है, वैसा भी है, हमें तो सब मंजूर है, हम तो अनेकांती है, यह तो अनेकांत धर्म का मजाक उड़ाना है। अनेकांत धर्म जैसी वस्तु है उसको उसी रूप में देखता है, अन्यथा नहीं। इसलिए अनेकांत ही सत्य स्वरूप है। जो अनेकांत से रहित है, वह मिथ्या रूप है : हाथी को खम्भा देखने वाला गलत है, पखा देखने वाला भी गलत है। पहले हाथी को, पूरे को जाने, फिर पैर को खम्भे रूप देखता हुआ हाथी के बाकी बचे शरीर के साथ में सापेक्षता रखे तब यह कह सकता है कि पैरों की अपेक्षा वह खम्भे जैसा है। हाथी खम्भे रूप है, ऐसा नहीं है। क्योंकि पैर हाथी से अभेद रूप है, इसलिए पैरों की अपेक्षा हाथी खम्भे रूप है परन्तु उतना ही हाथी नहीं है। पूरे हाथी के लिए बाकी हाथी के स्वरूप की अपेक्षा करना जरूरी है। यह तभी हो सकता है जब पूरे हाथी का ज्ञान हो।

इसी प्रकार से आत्मा नामक वस्तु है। उसमें—

- (१) ज्ञानादि गुणों का पिण्ड अभेद है,
- (२) रागादि भाव हो रहे है,
- (३) ज्ञान-दर्शनादि अनेक गुण है,
- (४) ज्ञानादि गुण की अनेक अवस्था हो रही है,
- (५) कर्मों का सम्बन्ध है,
- (६) शरीर का सम्बन्ध है,
- (७) बाहर में स्त्री-पुत्रादिक का, धन-वस्त्रादि का, सम्बन्ध है।

अब इसका प्रतिपादन इस प्रकार से करना है कि हरेक सम्बन्ध की तारतम्यता में फरक न पड़े और 'पर' के साथ एकत्व बुद्धि न हो जाये। क्योंकि एक वस्तु कभी भी अन्य वस्तु रूप नहीं हो सकती। वस्तु का एक अकेला-पन कायम रहना ही चाहिए। दो द्रव्यों में एकपना होता नहीं और दो द्रव्यों में एकपने की मान्यता ही मिथ्यात्व है। दो द्रव्यों की पर्यायों का एक-दूसरे के साथ संयोग होता है, उसको देख कर अज्ञानी उसमें एकपना मान लेता है। व्यवहार भी दो वस्तुओं में एकपना नहीं बताता परन्तु दो वस्तुओं के संयोग को मंजूर करता है। परमार्थ दो

वस्तुओं के एक क्षेत्र में रहते हुए भी उनमें संयोग भी नहीं मानता।

जैसा सम्बन्ध आत्मा का ज्ञान के साथ है, वैसा राग के साथ नहीं है। ज्ञान और आत्मा व्याप्त-व्यापक रूप है। जहाँ-जहाँ ज्ञान है, वहाँ-वहाँ आत्मा है और जहाँ-जहाँ आत्मा, वहाँ-वहाँ ज्ञान है। जहाँ ज्ञान नहीं, वहाँ आत्मा नहीं, जहाँ आत्मा नहीं वहाँ ज्ञान नहीं। परन्तु ऐसा सम्बन्ध राग के साथ नहीं। जहाँ-जहाँ राग है, वहाँ-वहाँ आत्मा है परन्तु जहाँ आत्मा है, वहाँ राग हो भी या न भी हो। इसलिए ज्ञान का आत्मा के साथ कथन एवं राग और आत्मा का कथन अलग-अलग रूप से करना जरूरी है। अन्यथा दोनों में एक प्रकार का ही सम्बन्ध समझ में आने से वस्तु का कथन विपर्यय को प्राप्त हो जाएगा।

वस्तु का कथन एक उसकी अपेक्षा से होता है, एक संयोगी वस्तु की अपेक्षा से कथन होता है। एक अभेद रूप से होता है, एक भेद दृष्टि से होता है। एक गुणों का भेद करके कथन होता है, एक 'पर' को भिन्न करके कथन होता है। परन्तु नय की सार्थकता तभी है, जब जैसी वस्तु है उसको उसी रूप दिखावे। संयोग को संयोग रूप, एक को एक रूप। हमें एक संयोग में पड़े व्यक्ति का कथन इस प्रकार करना है कि संयोग जिसका जिस प्रकार का है, वह वैसा ही समझ में आ जाय तब उसका जो कथन होगा वह इस तरह से और इस दृष्टि से होगा :—

(१) एक निश्चय-परमार्थ दृष्टि है वह आत्मा को सारे संयोगों से अलग, एक अकेली दिखाती है। अपने गुणों से भिन्न है, जैसे—चैतन्य।

(२) अशुद्ध निश्चय दृष्टि—यह परिणमन है तो आत्मा में, परन्तु अशुद्ध परिणमन है, जैसे रागादि, क्रोधादि परिणमन।

(३) अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय बताता है—यह आत्मा के गुण है इसलिए सद्भूत है। कही बाहर से आई हुई बात नहीं है, जैसा है वैसा ही है। इसलिए अनुपचरित और व्यवहार, है तो आत्मा के साथ अभेदरूप, परन्तु अलग-अलग वस्तुतः नहीं किए जा सकते, समझाने को अलग-अलग कथन किया गया है, इसलिए व्यवहार है, जैसे आत्मा के ज्ञान-दर्शन गुण आदि।

(४) उपचरित सद्भूत व्यवहार नय बताता है कि यह बात है तो आत्मा के अस्तित्व में इसलिए सद्भूत है परन्तु बाहर से, 'पर' के सम्बन्ध से हुई है, इसलिए उपचरित है और अभेद में भेद करके कही गई है, इसलिए व्यवहार है। जैसे आत्मा के मतिज्ञानादि। ये ज्ञान के भेद कर्म जनित है। आत्मा के ज्ञान गुण की अपूर्ण, अविकसित अवस्था है।

(५) अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय बताता है कि यह आत्मा के अस्तित्व में नहीं है; इसलिए असद्भूत है परन्तु आत्मा के साथ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है; इसलिए अनुपचरित है। आत्मा के न होने पर भी आत्मा के कहे जा रहे हैं। इसलिए व्यवहार है। जैसे—आत्मा कर्म से बंधी है।

(६) उपचरित असद्भूत व्यवहार नय बताता है कि यह आत्मा के अस्तित्व में नहीं है, इसलिए असद्भूत है और इनका सम्बन्ध आत्मा के साथ कर्म के समान नहीं है, बाहरी है, इसलिए उपचरित है। फिर भी आत्मा की कही जा रही है इसलिए व्यवहार है। जैसे—आत्मा शरीर धारी है, मनुष्य है।

(७) उपनय बताता है यह आत्मा से सम्बन्धित भी नहीं है परन्तु उपचरित असद्भूत व्यवहार नय के विषय के साथ सम्बन्धित है इसलिए नय में शामिल नहीं होने पर भी नय की तरह है। जैसे—मकान, कपड़ा, स्त्री आदि को आत्मा की कहना।

इन सातों बातों से यही साबित होता है कि किसी आत्मा के एक अकेले स्वरूप को समझ कर यह समझना है कि अन्य का सम्बन्ध आत्मा के साथ किस प्रकार का है। अन्य के सम्बन्ध को बताने वाला असद्भूत व्यवहार नय है, एक अभेद आत्मा में भेद करके कथन करने वाला सद्भूत व्यवहार नय है और जो आदमी की अवस्था वर्तमान में हो रही है, उसको बताने वाला अशुद्ध नय है। इन आठों को दो भागों में विभाजित किया जा सकता है। निश्चय नय यानि द्रव्याधिक नय और बाकी सब पर्यायाधिक नय। इस प्रकार जो पहले का विषय था कि वस्तु द्रव्य-पर्यायरूप अथवा सामान्य विशेषात्मक है, इसलिए पूरी वस्तु का ज्ञान करने के लिए द्रव्य दृष्टि के विषयभूत

वस्तु को जानना और पर्यायदृष्टि के विषय भूत वस्तु को जानना दोनों बातों को एक साथ जानना जरूरी है परन्तु कथन एक साथ नहीं कर सकते—एक को पहले कहना पड़ेगा, दूसरी बात उसके बाद कही जाएगी। वहाँ ऐसा समझना चाहिए कि अगर एक बात भी कही गई है तो दूसरी बात भी जरूर जिदा है, उसका निषेध नहीं है, पहली बात दूसरी की अपेक्षा रखे हुए है, वस्तु का पूरा स्वरूप दोनों बात कहने पर ही होगा। अगर हम कहते हैं कि यह आत्मा मनुष्य है और यह कथन उपचरित असद्भूत व्यवहार नय से है तो इसका अर्थ यह हुआ कि यह मनुष्य का शरीर आत्मा से भिन्न है। फिर भी दोनों को मिलाकर यह बात कही गई है। तब दो द्रव्यों में एकत्व बुद्धि होने का सवाल नहीं रहता। लोक व्यवहार जो चलता है वह संयोग को ही लेकर चलता है। मटर की खिचड़ी कहने से केवल मटर नहीं परन्तु साथ में चावल होने से ही बनेगी। परन्तु कहलावेगी मटर की खिचड़ी। पूरी वस्तु का ज्ञान करके फिर जो कथन किसी दृष्टि से किया जाता है, वह बाकी बची वस्तु के कथन को साथ रखने पर ही पूरा कथन होता है।

जैसे दूध का उदाहरण देकर समझाया गया है कि दूध का कथन किस प्रकार से 'पर' संयोग की अपेक्षा किया जाता है, यह कथन उसी पर लागू पड़ता है जो असली दूध के निज स्वरूप को जानता है, उसी का केसरिया दूध, गर्म दूध, मीठा दूध, कहना सही है। वही असली दूध का स्वरूप जानता है। इसलिए केसरिया, गर्म कहते हुए भी यह समझना कि यह संयोग की अपेक्षा है। परन्तु जिसने जीवन में हमेशा मीठा डाला हुआ दूध पिया हो और कभी एक अकेले दूध का स्वभाव नहीं जाना, वह तो यही समझेगा कि दूध का अकेले का स्वाद मीठा होता है। वह यह नहीं मानेगा कि मीठापन ऊपर से आया हुआ है। इस कारण उसकी दूध सम्बन्धी मान्यता मिथ्या हो जाएगी। इसी प्रकार आत्मा का कथन करने में और समझने में पहले आत्मा के एक अकेले स्वभाव को जानना जरूरी है। फिर यह समझे कि इसके साथ इन-इन चीजों का संयोग इस-इस प्रकार का है, तब तो संयोग में एकपना नहीं बनेगा और जैसी वस्तु है वसी जानकारी हो जाएगी।

घर में बड़े बूढ़े लोग बच्चे को कहते हैं मा को बुला ला । इसका मतलब उनकी अपनी मां में नहीं परन्तु बच्चे की मां से है । परन्तु कहा यही जाता है क्योंकि बच्चा उसी भाषा में बात को समझता है । इसी प्रकार कहने वाले को वही भाषा बोलनी पड़ती है परन्तु यह समझ कर बोलता है कि यह सुनने वाले को समझाने के लिए बोली जा रही है ।

समयसार में उन्होंने इसी विषय का खुलासा करते हुए लिखा है कि आत्मा अवद्ध-अस्पर्श-अनन्त-अनित्य-असंयुक्त और अविशेष है । जो ऐसी आत्मा को देखता है, वह पूरे आगम को देखने वाला है । वहां लिखा है कि अगर परमार्थ दृष्टि के विषयभूत आत्मा को देखे तो वह न कर्मों से बंधा है, न कर्मों से स्पष्टित है । परन्तु उसी वक्त पर्यायरूप से आत्मा को देखे तो कर्मों से बंधा भी है और स्पष्टित भी है । उदाहरणार्थ—एक आदमी रस्सी से बंधा हुआ है, उसको अगर परमार्थ दृष्टि से देखें तो, क्योंकि परमार्थ दृष्टि 'पर' को ग्रहण नहीं करती, एक अकेली वस्तु को ग्रहण करती है, इसलिए वह आदमी अपने में है, रस्सी का अस्तित्व रस्सी में है रस्सी आदमीरूप नहीं हो गई, आदमी रस्सीरूप नहीं हो गया । इसलिए वहाँ मात्र वह आदमी ही दृष्टिगोचर होगा । परन्तु पर्यायरूप से देखे तो वह बंधा हुआ दिखाई देगा । इस प्रकार इन दोनों दृष्टियों से देखने में फायदा यह हुआ कि यह बात समझ में आ गयी कि वस्त्र बाहर से आया हुआ है । वस्तु का अपना रूप नहीं । अलग हो सकता है, वस्तु के साथ एकपने को प्राप्त नहीं है ।

दूसरी बात यह है कि जब द्रव्यरूप से देखते हैं तो आत्मा अनेकों अवस्थाओं में जाते हुए भी अपने एकपने को नहीं छोड़ता, अपने एक चैतन्य स्वभाव को नहीं छोड़ता । परन्तु उसी समय पर्यायरूप से देखें तो हर अवस्था अलग-अलग है । जैसे मट्टी का घड़ा, मटकना आदि बने हैं, उस घड़े और मटकने को न देखकर मात्र मट्टी को देखें तो घड़ा और मटकने में बड़ा अन्तर है । इस बात को दोनों दृष्टियों से समझने पर एक अवस्था के बदली होने पर वह यह नहीं समझेगा कि वस्तु का सर्वथा नाश हो गया । वह यही समझेगा कि वस्तु की मात्र

अवस्था बदली हुई है । प्रमाण दृष्टि एक समय में यह देखी है कि वस्तु अनन्य होते हुए भी अन्य रूप है । प्रमाण दृष्टि वह है जहाँ पर दोनों दृष्टि रूप वस्तु को एक साथ देखा जाता है । परन्तु कथन एक साथ नहीं होकर आगे पीछे ही होगा । इसलिए तराजू की डंडी को प्रमाण कहा जाता है और दोनों पलकों को दो दृष्टियाँ कहा जाता है अथवा ऐसा भी कह सकते हैं कि स्थाय करने वाला जब प्रमाण रूप होता है, वह किसी दृष्टि का पक्ष-पात नहीं करता और दोनों पक्षों के दो वकील दो नय कहलाने हैं । वे अपने-अपने पक्ष का प्रतिपादन करते हैं । ज्ञान है, वह प्रमाणरूप है और शब्दों से जो कथन किया जाता है, वह नयरूप होता है ।

तीसरी बात है कि आत्मा को जब द्रव्य दृष्टि से देखते हैं तो वह नित्य द्रव्य रूप दिवता है और उसी वक्त अगर पर्याय दृष्टि से देखा जाता है तो समय-समय में पर्याय याने अवस्था बदली हो रही है, उत्पाद-व्ययपने को प्राप्त हो रही है । उत्पाद-व्यय क्या है ? एक ही बात को दो प्रकार से रखना है—एक घड़ा फूट गया और दूसरे उसके कपाल बन गये । जब व्यय की दृष्टि से देखें तो कहें हैं घड़ा फूट गया और उत्पाद दृष्टि से देखते हैं तो कहें हैं कपाल बन गया । परन्तु असल में देखा जाय तो घड़े का फूटना, कपाल का होना, एक ही बात है । इसलिए घड़े का फूटने रूप व्यय और कपाल की उत्पत्ति रूप उत्पाद एक समय में हुआ है और मट्टी-मट्टी रूप से दोनों अवस्थाओं में एक रूप ध्रुव है ।

चौथी बात है, असंयुक्त आत्मा की द्रव्य दृष्टि से देखें तो आत्मा एक अकेला चैतन्य है । परन्तु पर्याय रूप से देखें तो रागी-द्वेषी हो रहा है । जैसे घी है, वह आग पर रख कर गर्म कर दिया जावे तो पहले ठंडा था, अब गर्म हो गया । गर्म होने पर भी घी अपने चिकनेपन स्वभाव को नहीं छोड़ रहा है । चिकनेपने को दृष्टि में लेकर विचार करें तो वह एकरूप है और ठंडे-गर्मपने को लेकर विचार करें तो पहले ठंडा था, अब गर्म है ।

अविशेष याने आत्मा को अभेद रूप से देखें तो आत्मा एक अखण्ड रूप दृष्टिगोचर होती है । परन्तु गुणों के भेदों

को लेकर माँचें तो ज्ञान गुण अलग है, उसका कृत्य अलग है और दर्शन आदि गुण अलग-प्रदग है। प्रमाण दृष्टि से देखें तो जिस समय अवेद रूप है, उसी समय वेद रूप भी है। इसलिए वस्तु को निश्चय-व्यवहार रूप, सामान्य-विशेषात्मक जैसी की तैसी देखना ही वास्तविकता है। उदाहरण के रूप में तीन आदमी हैं, वे एक सर्राफ की दूकान पर जाते हैं। एक को सोना लेना है एक को सोने का बना घड़ा लेना है, एक को घड़े के टुकड़े लेने है। सर्राफ की दूकान पर सोने का घड़ा पड़ा है। तीनों आदमी पहुंचते हैं। जिसको घड़ा चाहिए था, वह खुश होता है। उसकी चीज मिल रही है। एक को घड़े के टुकड़े लेने थे, वह दुःखी होता है। सोना लेने वाले को न सुख होता है न दुःख है। सर्राफ दिनाने को घड़ा लेकर आता है। उसके हाथ में घड़ा छूट जाता है और टुकड़े हो जाते हैं। जिसको टुकड़े लेने थे, वह हर्षित हो जाता है। जिसको घड़ा लेना था, वह विपाद को प्राप्त होता है और जिसकी दृष्टि सोने पर है, वह वैसा हो है। इसमें यह सावित हुआ कि पर्याय तो नाशवान है, अनित्य है और द्रव्य स्वभाव पर जिसकी दृष्टि है उसे पर्याय के बदलने पर दुःख नहीं होता। जो द्रव्य स्वभाव को नहीं जानता, जिसकी दृष्टि मात्र पर्याय पर है वह दुःखी-मुर्खी होता रहेगा।

इसी प्रकार अन्य लोग कहते हैं नेति-नेति, याने नहीं है, नहीं है। वे लोग तो समार को माया कहने को ऐसा कहते हैं परन्तु इसका अमली अर्थ है कि 'पर' है तो सही परन्तु मेरे में नहीं है। उससे भरा अपना क्या वास्ता है। 'पर' भी है और मैं भी हूँ परन्तु 'पर' मेरे में नहीं है। यह अर्थ असल में नेति का होता है। इसी प्रकार जो लोग कहते हैं कि शून्य है, कुछ नहीं है, वहाँ पर भी यही अर्थ है कि आत्मा शून्य नहीं परन्तु आत्मा 'पर' से शून्य है, आत्मा में 'पर' नहीं है।

अनेकान्त का विचार तो कर लिया। अब स्याद्वाद पर विचार करते हैं। वस्तु द्रव्य पर्याय रूप से है और हरेक वस्तु दूसरे से भिन्न है। जहाँ एक वस्तु में अपना अस्तित्व है, वहाँ पर उसी वस्तु में दूसरी वस्तु का अभाव भी है। जहाँ वस्तु कह रही है कि मैं मेज हूँ, वहाँ वह यह भी ज्ञान करा रही है कि वह कुर्सी आदि अन्य नहीं है।

इससे मालूम होता है कि वस्तु में दो धर्म हैं। जहाँ अपने अस्तित्वपने का धर्म है वहाँ 'पर' के नास्तिकपने का भी धर्म है। जैसे कोर्ट में कहा जाता है कि मैं सत्य कहूँगा, सत्य के अलावा अन्य कुछ नहीं कहूँगा। आप अगर केवल इतना ही कहें कि सत्य कहूँगा तो बात पूरी नहीं होती, साथ में यह भी कहना पड़ता है कि सत्य के अलावा अन्य कुछ नहीं कहूँगा। अगर हम कहें, यह आत्मा है इससे इतनी बात तो बनी, यह आत्मा है परन्तु यह आत्मा होने के साथ अन्य भी कुछ हो सकती है यह बात अभी बनी रह गई। तब यह कहना जरूरी हो गया कि यह आत्मा है और आत्मा के अलावा अन्य कुछ नहीं। इस प्रकार जहाँ आत्मा का अस्तित्व बताया है, वहाँ उसमें 'पर' का नास्तित्व भी बताया गया है, तब आत्मा आत्मा रूप से कायम होती है।

सामान्य-विशेष दोनों परस्पर विरुद्ध हैं। अतः अब जब सामान्य की प्रधानता होती है उस समय सामान्य के विधिरूप होने से विशेष निषेध रूप कहा जाता है और जब विशेष की प्रधानता होती है उस समय विशेष के विधिरूप होने से सामान्य निषेध रूप कहा जाता है। इस अपेक्षा से सामान्य और विशेष में विधि-निषेध धर्मों की कल्पना की जा सकती है। यही बात स्याद्वाद के सन्त-भगों के द्वारा दिखाई गई है। जैसे—एक घड़ा है उसका कथन करना है—(१) यह घड़ा है—यह अस्तित्व रूप कथन है। (२) यह अन्य नहीं—यह नास्तिक रूप कथन है। सवाल यह पैदा होता है कि दोनों बातों में से कौन सी है। तो वह कहता है—(३) स्याद अस्ति, स्याद नास्ति। फिर सवाल पैदा होता है—क्या यह जो अस्तित्वपना और नास्तित्वपना दोनों रूप हैं, वह आगे पीछे है कि एक साथ है? तब है तो एक साथ, परन्तु एक साथ कथन नहीं कर सकते इसलिए चौथा भंग बनता है, (४) स्याद अवक्तव्य अर्थात् एक साथ नहीं कहा जा सकता। इस प्रकार इस स्याद्वाद के द्वारा वस्तु की सत्यता में कहीं सन्देह ही नहीं रहने दिया। इसको लेकर कुछ लोग कहते हैं कि हमें तो सत्य की बात मन्जूर है क्योंकि हम तो स्याद्वाद को मानने वाले हैं। ऐसा स्याद्वाद का अर्थ नहीं। स्याद्वाद का अर्थ है कि हमें जैसी वस्तु है, वैसी मन्जूर है, वस्तु से अन्यथापना मन्जूर नहीं

है। चाहे कथन करने वाला विशेष दृष्टि से कहें, चाहे सामान्य दृष्टि से, चाहे अस्ति रूप से कथन करें, चाहे नास्ति रूप से, जो कुछ धर्म वस्तु में है और जो वस्तु रूप के कहने वाले हैं, वो हमें मन्जूर हैं। परन्तु जो धर्म वस्तु में नहीं, वह कैसे मन्जूर हो सकता है। इसलिए स्याद्वाद और अनेकान्त का अर्थ समझने से वस्तु का असली रूप जैसी वस्तु है, वैसी समझने में आता है।

भिन्न अनुयोगों का अध्ययन भी अनेकान्त दृष्टि को कायम रख कर ही किया जाना चाहिए। सबसे पहले यह समझना जरूरी है कि जो कथन है, वह किसके लिए है। अगर यह कहा है कि यह पाषाण है, इसको पूजने से क्या होगा तो वहाँ समझना चाहिए, यह उपदेश उसको नहीं दिया जो मूर्ति पूजने को जाता ही नहीं, परन्तु उसको दिया जो जिन-दर्शन से आत्मदर्शन नहीं कर रहा है। उसको जिन-दर्शन की गौणता दिखा कर आत्मदर्शन के सम्मुख किया जा रहा है। इसी प्रकार हरेक कथन में समझना चाहिए। कथन तो ऊपर चढ़ने को किया है, यह अपनी कषाय अनुसार नीचे-नीचे जाने का साधन बना लेता है। चार अनुयोग है। हमारे विचार करने में, बोलने में, चारों अनुयोगों की सापेक्षता रहनी चाहिए। अगर एक का भी खण्डन होता है तो समझना चाहिए, हमारे कथन में कहीं गलती है। चार सुई है। हमारा धागा चारों में से निकलना चाहिए तब तो ठीक है, अन्यथा मिथ्या है। अगर कोई चरणानुयोग से पूछता है कि मोक्ष-प्राप्ति का क्या उपाय है तो वह बताता है कि मुनिव्रत धारण कर लो, मोक्ष हो जाएगी क्योंकि उसका विषय बाहरी आचरण मात्र है। अगर यही बात चरणानुयोग से पूछी जाय तो वह कहेगा, कर्मों का नाश कर दो, मोक्ष हो जायेगी। अध्यात्म से पूछा जाय तो कहेगा आत्मा में लीन हो जाओ, मोक्ष हो जायेगी। प्रथमानुयोग कहता है—जो पहले सिद्धों ने किया, वही करो मोक्ष हो जायेगी। बाहर से समझने वाला समझता है कि चार तरह का जवाब है। असल में जवाब एक ही है। इन चारों की एकता कैसे हो? अगर आत्मस्वभाव का आश्रय लेकर बाहर में मुनिपना धारण करे, तो कर्मों का नाश होकर मोक्ष हो जायेगी, जैसे इससे

पूर्व सिद्धों को हो चुकी है। इस प्रकार चारों अनुयोगों की एकता होती है।

हमें आँख मीच कर भी नहीं चलना चाहिए कि शास्त्र में ऐसा उदाहरण दिया है, हम उसी को पकड़े बैठे हैं। हमें शास्त्र की आज्ञा भी माननी है परन्तु आँख खोल कर माननी है। जैसे किसी ने कहा, इस बच्चे को टट्टी करवा लो, वह लड़का पेशाब करने लगे तो कहे, यह आज्ञा नहीं। हमें शास्त्र का अभिप्राय समझना जरूरी है। उदाहरण को उदाहरण ही रहने दें, उसको दृष्टान्त न बना लें। कथन शास्त्र में अनेक प्रकार के हैं। हमें देखना है कि हमारे किस जाति का रोग है और हमारे लिए कौन सा कथन हितकारी है। बुखार तो जाड़े से भी होता है, गर्मी से भी होता है। दोनों की दवाई अलग-अलग है और हमने सर्दों के बुखार में गर्मी के बुखार का उपचार किया तो नुकसान ही होगा। भगवान् कुन्दकुन्द ने कहा है कि मैं जो कहूँगा, उसको अपने निज अनुभव से, युक्ति से, न्याय से, समझ कर वस्तु वैसी हो तो मन्जूर करना; मात्र मेरे कहने से मान लेने से तत्त्व ज्ञान नहीं होगा।

बाहरी पकड़ तब तक रहती है जब तक वस्तु पकड़ में नहीं आती। जहाँ वस्तु पकड़ में आ जाती है, वहाँ शब्दों की पकड़ छूट जाती है, पक्षपात छूट जाता है, खैचतान खत्म हो जाती है। जैसे लाल मन्दिर है, उसको तो देखा नहीं, उसके कथन को पढ़ कर पक्षपात को प्राप्त हो जाते हैं। परन्तु जब लाल मन्दिर को देख लिया तो अब कोई उसे जैन मन्दिर कहे चाहे लाल मन्दिर, चाहे मारवल का मन्दिर, चाहे उर्दूवाला मन्दिर, कोई पक्षपात रहता नहीं। इसी प्रकार वस्तु पकड़ में आने पर न बाहर की क्रिया की पकड़ रहती है, न कोई पक्षपात रहता है। इसलिए शास्त्र के शब्दों को न पकड़ कर वस्तु पकड़ने की चेष्टा करनी चाहिए। शास्त्र तो वस्तु को दिलाने का मात्र इशारा है। वस्तु को देखने की जरूरत है, इशारे को पकड़ने की नहीं। वस्तु जिनके पकड़ में नहीं आती, वे इशारे को पकड़े रहते हैं और पक्षपात बना रहता है। यही अज्ञानता है।

छुनकलाल कृत नेमि-ब्याह

□ प्रिसिपल श्री कुन्दनलाल जैन, बिल्ली

नेमिनाथ और राजुल जैन साहित्य में ऐसे तपः पूत एवं उदात्त चरित-नायक नायिका हैं कि विश्व के किसी भी साहित्य में ऐसे पात्र नहीं दिखाई देते हैं। यथार्थ में इनका जीवन इतना श्रेष्ठ और आदर्शमय रहा है कि आज हजारों वर्ष बाद भी लोग उनका पुण्य स्मरण करते हैं। नेमि प्रभु और राजुल इतिहास-प्रसिद्ध हैं। श्रीकृष्ण की ऐतिहासिकता के साथ नेमि प्रभु का भी सम्बन्ध जुड़ा हुआ है।

नेमि प्रभु के गौरवपूर्ण चरित्र एवं जीवन दर्शन ने ही लेखकों, कवियों एवं कलाकारों को उनके विषय में आत्मा-भिव्यक्ति के लिए बाध्य किया, मैं समझता हूँ कि नेमि प्रभु और राजुल के विषय में जितना साहित्य रचा गया है, उतना राम और कृष्ण को छोड़ कर किसी के विषय में न रचा गया होगा। लोक-कवियों ने तो लोक नायक के रूप में नेमि प्रभु के जीवन के विभिन्न पक्षों पर बड़े विशद और विशाल-साहित्य की सृष्टि कर भारतीय वाङ्मय को गौरवान्वित किया है। नेमि प्रभु सम्बन्धी विभिन्न रचनाएँ जहाँ भारत की विभिन्न भाषाओं में उपलब्ध होती हैं, वहाँ हिन्दी में भी रासो, बूली, घोड़ी, व्याहलों, बन्ना आदि विभिन्न विधाओं में नेमि प्रभु संबंधी साहित्य प्राप्त होता है।

नेमि प्रभु संबंधी बहुत सा साहित्य अप्राप्य एवं अप्रकाशित है, यहाँ हम एक ऐसी ही छोटी सी रचना जो बड़ी सरस और मधुर है, कृपालु पाठकों के समक्ष प्रस्तुत कर रहे हैं। यह सर्वथा अप्राप्य और अप्रकाशित है। इसके लिए हम करेरा के सेठ मिश्रीलाल जी के अति कृतज्ञ हैं जिनकी कृपा से यह कृति हमें प्राप्त हो सकी।

यह कृति एक तीस पत्रीय छोटे से गुटके में संगृहीत है। इसमें निम्न रचनाएँ संकलित हैं। (१) क्रिया कोष का अन्तिम भाग। (२) नेमिनाथ व्याहलो। (३) ऐरावत

की छवि। (४) पद। (५) लावनी। (६) विवाह-विधि। इस गुटके की लम्बाई १७ से० मी० और चौड़ाई १३ से० मी० है। लिपिकार ने इसमें पत्र संख्या नहीं डाली है पर स्वयं गणना करने पर तीस पत्र प्राप्त होते हैं। हर पत्र पर ६ पंक्तियाँ हैं तथा हर पंक्ति में २५-२५ अक्षर हैं। लिपि अति सुवाच्य और सुन्दर है। लाल और काली स्याही का प्रयोग किया गया है। जहाँ लिपि सुन्दर है वहाँ लेखन की अनुश्रुति बहलता से पाई जाती है। इसमें लिपि-काल नहीं है।

श्री छुनकलाल जी ने प्रस्तुत कृति की रचना मगसिर बदी ७ सं० १८४१ में की थी जैसा कि निम्न छन्द से स्पष्ट ज्ञात होता है :—

कृष्ण पच्छि सप्तमी बिल जानो सोमवार मारग सर
सुविसाल।

विनिचारि बसुबंद अंक सब संबत् के जाने हलसार ॥

कवि महोदय ने रचना के अंतिम दस छन्दों में आत्म-परिचय भी दिया है जो बहुत ही संक्षिप्त है। कृपालु पाठक उसे पढ़ें और जानें।

प्रस्तुत रचना को पढ़ कर ऐसा लगता है कि कवि को भाषा पर तो अधिकार था ही, साहित्यिक विधियों एवं छन्द अलंकार आदि का भी ज्ञान बड़े विशाल स्तर पर था। अनुप्रास अलंकार की छटा का शोक निम्न छन्द निश्चय ही पठनीय एवं अत्यधिक रोचक है।

बंचलि चकला सी चन्द्र कला सी

बलि चकला-सी बलति चलै।

बंचलता भासी बलि बपला सी,

बलि बपला सी बलति हसै ॥

बंचल गति ओ है, बलति जु मोहै,

बंचल सो है, बसकि बलै।

चंचल गति धरती चलि मन हरीती,
चंचलती चलति भले ॥

इसके अतिरिक्त कवि ऋतु-वर्णन, नायिका-वर्णन, आभूषण-वर्णन, महलों का वर्णन, घोड़ों का वर्णन, फूलों का चित्रण, रथ-वर्णन, प्रभुको तेल चढ़ाना, वधू-गृहकी सजावट, बरात देखना, नृत्य, बाजो का वर्णन, पशुओं का विलाप, राजुल का वियोग आदि को बड़े ही मार्मिक दृश्य छन्दों में अंकित कर सका है।

नेमि प्रभु की बारात देखने के लिए आतुर नारियो की मनोदशा का चित्रण कवि ने निम्न छन्दों में बड़े ही आकर्षक ढंग से किया है।

बोरी लो बोरी फिर सुभरी सुन्दर गात,
गोरी मन मोहन अधिक मुञ्चल चलि सुहाति ।६२।

६८, कुन्ती मार्ग, विद्वांस नगर,
शाहदरा, दिल्ली-३२

कईक गोद धरं बर बालक रोवति ताहि सुणावति है।
कईक चाव भरी अति चंचल अंचल पट दं भांकति है।
तजि तजि कुल की कानि सब भई सुबुधि-बलहीन।
दीन भई पूछन लगी सखियन सँ जु प्रवीन ।६६
कईक सार सिगार की कई काहू टेरि बुलावति है।
कई मारग में सुकहै यह बात बरात इतैही आवति है।
सुकटि के भूषन गलि में सुधरै पग पंजनि सीस चढ़ावति है

इस तरह कवि छुनकलाल जी ने 'नेमि व्याहलो' एक अति ही आकर्षक रचना रची जिसे हम अविरल रूप से पाठकों के मनोरंजनार्थ एवं ज्ञान वर्धन हेतु यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं। कृपालु पाठको से निवेदन है कि कवि और उसकी कृति के सम्बन्ध में किसी को कुछ और अधिक जानकारी प्राप्त हो तो लेखक को सूचित कर अनुगृहीत करें।

उद्भावनाएं

विनोदप्रियता, क्षमाशीलता तथा सहनशीलता की जननी होनी चाहिए। इनके बिना विनोद-प्रियता निरर्थक हो जायेगी।

× × × × ×
सांसारिक दृष्टि से धनिक होना एक बहुत बड़ा गुण है। परन्तु यदि किसी से पूछा जाये तो यही कहेगा कि मात्र धनिक व्यक्ति से, जिसके पास और कोई गुण नहीं; वह व्यक्ति अच्छा है जो निर्धन होते हुए भी अन्य गुणों से सम्पन्न है। लोक-व्यवहार में फिर भी मान्यता मात्र धन होने से ही मिलती है। कहने और करने में यह कितना बड़ा अन्तर है?

× × × × ×
लगता है ये मन्दिर नहीं, कब्रिस्तान हैं। वहाँ भी हर कब्र पर किसी मुर्दे का नाम लिखा होता है। यहाँ भी हर दीवार पर किसी का नाम लिखा जाने लगा है।

× × × × ×
मन की दृढ़ता ही सब शक्तियों का स्रोत मालूम होती है। मन की दृढ़ता के बिना कोई भी पौरुष दृढ़ता से प्रगति नहीं कर सकता, और शक्ति का संचय भी नहीं हो सकता। मन की दृढ़ता वाला व्यक्ति चाहे डाकू की शक्ति का संचय करे या तपस्वी की शक्ति का। कमजोर मन का व्यक्ति सब तरफ ही कमजोर रहेगा।

—श्री महेन्द्रसेन जैन,

अथ श्री नेमिनाथ व्याह

श्री छुनक लाल कृत

अथ छंद लिख्यते :—

दोहरा—

प्रथम नमो अरहंत को दूजै सरसुति माइ ।
तीजै गुरु परनाम कर छन्द रचौ हरपाइ ।

छन्द—

जम्बू दीप सुहावनी जोजन लख विस्तार ।
भरत क्षेत्र दक्षिण दिसा सोरठ देस मभार ।
नगर द्वारका तह बसै लसै सु सुरग समान ।
नव बारह जोजन तनी विस्तर ताकी जान ।
छप्पन कोट जादौ जहाँ बसै महा बलवंत ।
ताही वंस विषै भए बल नारायन आन ।

छन्द त्रिभंगी—

वसुदेव के नारायन हुआ नाम कृष्ण जन सुखकारी ।
तास भ्रात बलभद्रजु कहिए बलकर मूसर के धारी ।
अद्भुत चक्ररतन हरि पायौ ताकी छवि अतिसै न्यारी ।
प्रभु नाम सार मनमें विचार कविलाल सुजिन पर बलिहारी ॥
एक समे सब बंठे सभा बनी आनन्दकारी ।
आपस में मिलि मंत्र विचार बल की बात बली सारी ।
कंइक पंडव बलभद्र बतावें कंइअ बतावें गिरधारी ।
तब बलभद्र जब उठि बोले तुम हो बालक अविचारी ।
नेमि प्रभु सों तिहूँ लोक में कोऊ नहीं है बलधारी ।
सुनत बात तब छोह भयो है तब इस बोले बनधारी ।
तास भ्रात बल हमें बतावहु कैसे हैं वे बलधारी ।
कृष्ण तात नै तदी बुलाये आये श्री जिन जनतारी ।
सभा सिंघासन बंठे प्रभु जी टेढ़ी कर अंगुरी धारी ।
अंगुरि मधि डारि करि संकरि संकर सो है अति भारी ।
पांडव और सकल है जोषा हत है चतुर कला धारी ।
नंक न अंगुरी सूषी होई, खंचि रहे जोषा भारी ।
खंचि खंचि सबही पच हारे, देखत हैं तहां नरधारी ।
श्री जिनबर कर ऊंचो कीनो तहां भुलाए गिरधारी ।

मुख पर अंचल डारि हंसी जहां कृष्ण तनी गोपति सारी ।
तब नारायन विलख बदन है मन में करो मिलपतारी ।
तास भ्रात बलभद्रजु कहिये इस सुनी भ्रात गिरधरधारी ।
इंद्र चंद्र नागिन्द्र लगादिक नर सुर सेवा करे सारी ॥
करना सागर जगत उजागर है नर सागर नर भारी ।
करना पाइ धरंगे वीक्ष्या सो उपाउ कीजै भारी ।
इमि बलभद्रजु भ्राता कहिए अब सुनिहै विरह धारी ।
रित बसंत ततकाल ततछिन आई है तहां सुखकारी ।
वन उपवन फलफूल फलादिक फूल फले सु फूलधारी ।
तिनपर षटपद गुंज करत है तिनकी धुनि निकमत प्यारी ।
गलिनि गलिनि घरघर मंदिर मधि नटति नटतिसो नटधारी ।
कान बून बजावत गावत गावत गंधर्व गनधारी ।
बाग बगीचन के वृच्छन पर कोकिल शब्द करे न्यारी ।
तब मनमोहन मतो सुकरिकं धरं हिये कपट भारी ।
रुकमिनी जामबंती सतभामा गवरी और सुतनधारी ।
लछिमि पदमा सों इमि बोले तुम हो सबही सुखकारी ।
रूप सोल गुन लावणजुत हो और तुम मो अज्ञाकारी ।
नेमि प्रभु पे व्याह रचाऊं जो तुम चतुर कला धारी ।
इम मधे के बचन जु सुन करि नम्रोभूत भई सारी ।
पाइन बिछुआ पांडजेब घुघुरू मेखल पे पगधारी ।
हिये हार मोतिन की माला गारे पचलरी रतनारी ।
करनफूल कानन में जमकं, नमकं सीसफूल भारी ।
चाली चमकति केई भ्रमकति भ्रमकारी ।
दामिनी सी बमकं चमचम चमकं छम छम छमकं छमकारी ।
आपुस में बोले होले होले पोले पोले पगधारी ।
कंदी कदन की बिमल बदन की रसना रवन की रसधारी ।
मदो मदन की सबक सदन की अबुनंदन की है नारी ।
सिर ओढ़े सारी, लं पिचकारी, रंग की आरी कर धारी ।
बने तलाब बाग के अंबर तातफूल फुलधारी ।

उचित धाम वन कोडति तिनमें भूभरी है न्यारी ।
 सीचे भाव विबुध अनार जहाँ तहाँ नास लटकत भारी ॥
 नेमिनाथ के हाथ पकरि कर खड़ी भई भावज सारी ।
 मोढ़े चीर तीर सरवर के जहाँ खड़ी है जवुनारी । १७
 लछिमी पदमा लिये कुमकुमा रुकमिनि छाड़ति पिचकारी
 सतिभामा प्रभु को गहि जामा कर सों कर गहि गनधारी
 तेल फुलेल सुचोबा चंदन अंतर गुलाब सुकुल नारी । १८
 कैईक हास विलास करत कैई कटाक्ष करति प्यारी ।
 उड़त गुलाल परस्पर ऊपर नेवर बाजे भनकारी ।
 कैईक प्रभु को सुख चुम्बन कर हसि हसि करती किलकारी
 कैयक प्रभु अंग सुपरसं कैईक कर सों कर घारी ।
 रंग रंग सुहोरो खलै हिये हुलास भयो भारी ।
 रुकमनि जामवंती सतभामा करती अरज सब हारी ।
 अब वे पीर भए प्रभु कबते तुम तो हो कलनाथारी ।
 हम आधीन भई कर जोरे कर-कर अरज सब हारी ।
 क्याह कबूल करी यह अबसर नातर अब करिहैं ख्यारी । २१
 जब प्रभु मंद-मंद मुसुब्यानं सो मुसुब्यान लगी प्यारी ।
 रुकमनि जामवंती सतभामा तिन यह निहचै करि घारी ।
 क्याह कबूल कियो प्रभु जी न तब हरषी हैं जवुनारी २२
 करि असनान पहिरि पाटम्बर अम्बर पहरे सुलकारी ।
 जामवंती सों हंसि कर बोले धोवती निचोरी तुम म्हारी ।
 अबला बुधि बिचारै मन में हों त्रिबंडपति की नारी । २३
 है त्रिबंडपति नायक मेरो ना यह हुकम कियो भरी ।
 कहा कहीं मैं तुम सों देवर राखी जान सु भै थारी ।
 कौन कहै हरि सों बचन ए अब नातर जान परे सारी ।
 सुनत बात सतभामा घाई चलि आई रुकमिनि प्यारी ।
 कर गहि धोवती उठाइ लई तिन घेसे बचन सु उचारी ।
 रहित विवेक बुधि करही नित यह कानत में घारी । २४
 इन्द्र चन्द्र नागेन्द्र लगाविक नर मुर सेव करे सारी ।
 हे त्रिलोक नाइक पति जे अब ना आए हरि बलकारी ।
 कूरनि में तूँ कूर बड़ी है, तोको सम जयरं नारी । २५
 कहै हथियार तहा अब दुसाला आए तहाँ जन सुलकारी ।
 धनुष चढ़ाई करी शंख धुनि सुनि भै उपजी अति भारी ।
 गरजे धन, वन सिंह वहारो, सुनो शब्द गिरबरधारी । २६
 अद्भुत सुनि धुनि वौरति ततछिन आई गए तहाँ बलधारी
 कोप कियो प्रभु काके ऊपर सबही सेव करे थारी ।

सिंघासन चल बंटे प्रभु जी हमही आवि अत्ताकारी ।
 श्री जिन दीन दयाल भए तब लीने संग धनुषधारी । २८
 सभा सुधानक आई धिराजे राज दियो आनन्दकारी ।
 लछिमी पति को राज दियो कथकीयो निसंक सुभयदारी ।
 जबही हरि इक विप्र बुलाया महा प्रबोधन कलाधारी ।
 उपसैन वे तुरत पठायो चलो तहाँ तें ततकारी ।
 लिखौ लेख ले गयो ततछिन दीनो जाइ सु सुलकारी ।
 तुम पुत्री वित सभद विजै सुत तिन सौ करिये हितकारी
 मुदित मन्द अमोद भए चित्त वाचत हरषं नर-नारी ।
 कर सनमान पान बहु देकर लिखो सुवाँचो आई सुधारी ।
 तुम लाइक हम जोग नहीं हैं पकरी बाँह सु हम तुम्हारी ।
 मैं अति दीन कौन बहु आसा तुम लिखी वरज बहु लचारी
 टीका और सुभ लगन पठाई साँवन षष्ठी उजियारी । ३२
 कियो विदा नाम दाहै कवि आयो नगर द्वारकारी ।
 प्रथम प्रणाम कियो सुदीयो तिन लीयो लेख मुरलीधारी
 देख लेख ले गए जहाँ तहाँ सभद विजै महाराजी री । ३३
 हाथ जोरि करि विनो पारि करि जोरि करी बिनती सारी
 गढ़ गिर नैरी पास भूनागढ़ उपसैन है बुधिधारी ।
 तिनके टीका लगन पठाई और लिखी बड़ी मनहारी । ३४
 टीका और सुभ लगन जु आई भई सगाई हितकारी ।
 सब जन को सुख चैन भयो तब लियो बुलाइ कुटुम सारी
 सुभ स्याहति सुभ घरी मुहरति सुभ दिन लैनो टीका री ।
 तब बहु दाम दमोदर खरचे तुरत बुलायो भण्डारी ।
 कनिक रतन बहु बासन भुवन हय गय सहित सुअंभारी ।
 ग्राम नगर पुर पटन बहु बिधि सिक्के सूनी सुल्लारी ।
 दीया दान सनमान जु करिके विदा कियो जु विप्र चारो ।
 इत वित दोइ घर होत बधाए गावत गीत जु नर-नारी ।
 नर-नारी तब तिलक सँजोयो करी तेल की तैयारी ।
 मृतिअन चौक पुराई सबा सीन धरी तहाँ सो पनधारी ।
 श्री जिन तन कुति सोसर सोहै उडगन सो जु खड़ी नारी ।
 कैयक हरवी तेल चढ़ावति कोई ग्हावति भरि भारी ।
 कैयक सार सुगन्ध लगावति कैई लगावति सुरभारी ।
 कैयक पान विरी कर धरती कैई संभारति बागीरी । ३६
 भारतंड मनि ससि प्रचण्ड द्रुति घरे अवन कुण्डल भारी ।
 भुजवण्ड बाजुनि करि मडित सहित मुद्रिका नगजारी ।
 जगमग-जगमग जगमगाति धुकि-धुकि आकंठ सो कंठारी ॥

नव रतननि नवाग्रह सी चमकति रुकति सीस सेहरा री ।
 कर कंकन आभूषण सोहत मोहत माल रतनारी ।
 भिल्लिमिलि भिल्लिमिलि भिल्लिमिलाति सिर पेंच तुरारी ।
 सुन्दर सार सुभग प्रति सोहति नाना विधि सों रगधारी ।
 अति चंचल सो चलति-चलति गति स्वर मृदंग रवि उनहारी ।
 मनोप रवि कौ सिधन तजि करि महा विप्लव दुतिधारी ।
 कर सिंगार तेंगार भए तब निरखत छवि कोऊ पटनारी ।
 माता सिधदेवी करत वधाए वारति रतन सुभरि धारी ।
 आइ सूपाइ सुभ्रस धारिन द्वारनि आनि करि घोरी ठाढ़ी ।
 जइत जइव रतन मनि मानिक भल भूलत पाखर भारी ।
 जिन लगाम जति हरि निकरि कलगी सोहति है न्यारी ।
 ऐसे अस्त्र महा प्रति सोहति नेम कुँवर करि असवारि ।
 छत्र सुई जइवा जइ मानो रवि तें सोभा प्रति भारी ।
 हरिहल इत उत चंद्र करं वर उजलि ससि सम उनहारी ।
 सबद विजै आदिक सब आता चले सुभूप मुकुटधारी । ४५
 तब वसुदेव बरात बनाई महा उछाह कियो भारी ।
 नाना विधि सों तखत सँभारे लिए अखारे बर लारी ।
 छप्पन कोटि चले जादोबंसी ऐक-ऐक तें अधिकारी । ४६
 कैयक तरवत रमा चढ़ि चाले कैयक चढ़े मुहाकारी ।
 चंचल चपल तुरंगनि बाढ़त कईं चढ़े गज अम्भारी ।
 कईक बंठि सुखासन चाले सिंगनि कोर लड़ी न्यारी । ४६
 आतसबाजी चली खाइसि कोतिल हय ही से भारी ।
 मन मतंग वदन के हलके मनु आइ स्यार घटा कारी ।
 लाल निसान बनि यौ दमक दमकति बाजू छटाकारी ।
 चलति बरात बा बहु बाजति नौबति बाजे धुंधकारी ।
 अखी सुतर की छव छाजत करत सुधुनि रन धारी ।
 तुरही सुरही शब्द करं बहु बाजत सुर सोहै सो नारी ।
 नेम कुँवर की चली बरात जु पहुँचो भुनागढ़ सारी ।
 वने सुमंदिर अम्बर के जहँ उतरी जाइ सु सुखकारी ।
 उत्तलें उपसेन चलि आए भेंट सुधरि फिरि गृहगारी ।
 दो० उपसेन जब जाइ करि, रचौ नगर सुभसार
 सो बरनन कवि को करं, सुभहि भा अगार अगार ।
 छंद-सुभसार बजार अगार छाप मखमल और लाल-
 बनातिन सौ ।
 कहूँ किरखाव के बंधे चंदोए रेशम डोरी लालनि सों ।
 कहूँ तसव दलेकी बाँधी चादर भलकत मुतिघन आलरसों

कहूँ आलर माल लाल बहु सटकें बंधी सुतोरन मालनिसों
 छंद दोहरा-रतन जटित मंदिर जहाँ बनें सबहुत अडोल,
 धुजा कलसिन सें सोहये चौखूटे अर गोल । ४८
 छंद-प्रासाद विराजें दुति प्रति लाजें सोभ समार्जें सोहतिहै
 तिन में चित्राम खचें अभिराम लखें नर धाम सुकोहत है ।
 मन जटि कवि लागे बहु द्वार सु देखत ही मन मोहत है ।
 दोहरा छंद-महलनि में गोलें बनी सु सुन्दरि बहुत सुहात
 तिन में महलनि करि देखन चढ़ी बरात । ४९
 कईक महल-महल चढ़ि सुकटे बहु मंगल भाषत हैं ।
 कईं केसर सिंगार करं कईं सखियन कं कछु नाखति है ।
 कईक गोव धरं वर बालक रोवति ताहि सु राखति है ।
 कईक चाव भरी प्रति चंचल अंचल पट बें भाँकति हैं । ५१
 दोहरा-चौरासी दौरति फिरें, सुभरी सुन्दर गात ।
 गोरी मन-मोहन अधिक, सुचंचल चालि सुहाति ॥
 छंद-चंचल चकला-सी चन्द्रकला-सी चलि चकला-सी
 चलति चलें । ५२
 चंचलता भासी चल चपला-सी चलि चपला-सी चलत हलें ।
 चंचल गति जोहै चलति जु मोहै चंचल सोहै चमकि चलें ।
 चंचल गति घरती चलि मनुहरती चंचलती चलति भलें ।
 दोहरा छंद-करि-करिकें सिंगार बहु पहिरे बसन सुलाल ।
 कईक मारग के विषं लड़ी खिलाबें बाल । ५४
 छंद-चली जाति गलिन में कोऊ मगन में धावुस में बत-
 रावति हैं ।
 सखी भूल गई कछु सुधि न रही मोहि, ऐसे कहति सुहा-
 वति है ।
 अब लड़ी रहै मम हाथ गहै हमहूँ तं चलि आवति है ।
 कईं साज सभ रति चौर सुधारति इस विधि नारि-
 सुहावति है । ५५
 दोहरा छंद-तजि-तजि कुल की कानि सब भई सुधि-बुधि-
 बलिहीन ।
 दोन भई पुछन लगी सखियन सें जु प्रवीर । ५६
 छंद-कईक सार-सिंगार करं कईं काहूँ टेरि बुलावति है ।
 कईं मारग में सु-कहैं यह बात बराय इतं ही आवत है ।
 सुकटि के भूषण गल में सुधरें पग-पेजन सीस चढ़ावति है ।
 " " " ५७
 दोहरा छंद-अब सजि कं सबही जहाँ बाहन चढ़ें मनोब ।

पुर प्रवेश कीनँ सही देखे सबही लोग । ६८।
 छंद—प्रथम जलेव दिखेहँ बाजे नोवति भरबी सुतरी जानि ।
 भूपति सान दुहु विसि तिन कै दिगज-गज परचंड महान ।
 चंचल चपल तुरंगनि ऊपर लाल घुजा लहकँ प्रमोलन ।
 अड़ित जड़ाव जीब और पाखर धेंसे हय-गय कोतल जान ।
 दोहरा छंद—कति वध दोहू विसा चलति खई संसार ।
 लगै सु सबको मोहनी देखत सब नर-नार । ७०।
 छंद—गुल जुमक गेवा गुलाब तुरंग भर गुल खेरा जाति ।
 गुल मलमल गुल चीनी कहो ऐ गुल सबो गुडहू आनि-
 बखानि ।
 गुलमेंहवी गुलासकरि लाही और गुल नारंग सबवदी सुआनि
 सदा गुलाब बनै गुलाल इत्यादि फुलवारी जु बखानि ।
 दोहरा छंद—रतन जटित हटिक तनौ वाजिन सहित सुआई
 असे तखत सुहावनी चलत अखारिनि माहि ।
 छंद—मूर्ख सुतार सितार बजै सु साजै विना धुनि गर्जत है
 गावत रंग कनन तमरे चंग उपम सो साजत है ।
 बजत लावसु अन्नत कुण्डल अरवुत्तर छवि छाजत है ।
 मोहो चंग मुराज मुरली अवाज इन आदिक बाजै बाजत है
 दोहरा छंद—यह प्रकार बाजै बजै सुर भर तालु मिलाइ ।
 नृत्य करे तहँ नृत्य की षट् विधि राग सुगाय । ७४।
 छंद—कँइक साजि सँहारि कहँ मुख कँइक तार मिलावति है
 कँइक धुनि संगीत सनै सुबजै गति भीव बतावति है ।
 कँइक तंडव नृत्य करै सुधरै बहु माद सुगावति है ।
 कँइक नारि करै अन्कारि सु बँ बँ भुमरी धावति है ।
 दोहरा छंद—ता पाछै अब नेमि के आवै रथ अवदात ।
 मन मोहन सोहन अधिक देखत नैन सिरात । ७६।
 छंद—दोय दोय पाहरे दुहु विस में तगेमः सिलगे उनमान ।
 पथ राग मनि कैसो आभा अधिक बिराजै चन्द्र समान ।
 गत ऊपर अवधार सामग्री माँ महल तस ऊपर जान ।
 हाथ सात सम भू तें उन्नत ऊपरि अमरि अमलान । ७७।
 दोहरा छंद—स्वैत वरन अति सोहने माँअ महल सुखिसाल
 भलकति भलक सुहावनी लरकत मुतियन माल । ७८।
 छंद—रवि सम सेत बनी माँअ महल ता ऊपर है
 कमल महान ।
 प्रीत वरन रंग सुवर्न मइ है कहुँ रंग मन पथ समान ।

बनी रिनिक भालर की जहाँ तहाँ ताकी भलक
 महा दुतिवान ।
 ऐसे कमल अमल अति अनुपम ता ऊपरि है नेम सुजान ।
 दोहरा छंद—साल स्याम भर स्वेत बहु हरित प्रीत
 रंग आहि ।
 वरन वरन के रतन सुभ लगे सुरथ के माँहि । ८०।
 छंद—कहुँ सरकति मनि की है आभा कहुँ प्रभावि
 द्रुम है लाल ।
 कहुँ चमकि मनि पथ राग की कहुँ दमक बड़ो जी विसाल
 इन्द्रनील मानिकहि बिराजै निकसिर हैं किरन की जाल ।
 सिधनि सोभा कहुँ लगी वरनी मानो मेघ सिधिर
 गिरि भाल । ८१।

दोहरा छंद—तामै नेमीसुर है ऊपर चंवर दुरंत ।
 रसमि सहित मानो सही ससि दुति अति सोभंत । ८२।
 छंद—नेमीसुर के मस्तक ऊपर रतन जटित सो छत्र फिरंत ।
 भुक्त . . . मुकेश की भालर तामें लगी है दुति वनंत ।
 मुख मयंक अवलोकि प्रभू को महिमा हीय कहै इम संत ।
 धनि भाग है राजमती की तिनि पायो अब ऐसो कंत ।
 दोहरा छंद—करि करि कै सिंगार बहु पहिरै बसन अनूप ।
 समद विजै कै आवि वै मुकुट बंध सब भूप । ८४।
 छंद—मदमल गयंद सुगर्ज करै बहुगजित सोभा सोभ थए ।
 हिननाटहिननहीं शब्द करै सुभदेव विमान सुसोभ भए ।
 श्री नेमनाथ के संग जु सबही सोभा सहित सुहार गए ।
 दोहरा छंद—दरबाजे गए नेमि जी जहाँ लगहि मरजाद ।
 तब पमुवनि मिलि देखिकर प्रभु सौं करी फिराद । ८६।
 छंद—हम दोन सुदीनानाथ बिना सुभए बहु दोन पुकारत है
 हमरे सिसु लाल जिकार करे सो तुम बिन कौन छड़ावत है
 ऐ दोन सुबैन सुनै जबही तब स्वारथि सौं बतरावत है ।
 दोहरा छंद—तब स्वारथ कर जोरि कर अरज करी
 सिर नाइ ।

ऐ घरे इस कारनँ भोलादिक सब राय । ८८।
 छन्द—ऐ दोन सुबैन सुवे सुनै जबही तबही ततकाल
 सुबँवि छुड़ाई ।
 काज अकाज समाज सबै जहँ जानि नवँ जीअ जादबराई ।
 भयभीत भये अब तें जबहीं तबही प्रभु द्वादस भावना भाई
 देव ऋषीसुर आइ गए धनि धनि सुधनि कह सोसु नवाई ।

दोहरा छन्द-तुम बिन को ऐसी करे ग्रहो जगत के नाथ ।

बहु सम्बोधन वचन कह सुन्यो सु नमि नमिनाथ ॥६०॥

छन्द-माथ नवाइ गए जबही तबही हरि सिविका लै बाए

सुर चारि प्रकार महामुख कार सुजँ जिनिन्द्र

कहकँ सिर नाए ।

कंकन डारि सुमेर उतार हुए सुसवार सुसामन भाए ।

हरि हल दोऊ आता जिनिके तात कहां तुम जात

कहत आए ॥६१॥

दोहरा छन्द-राज सम्पदा छोड़ि कर चले कहां परवीन ।

समद विजै के आदि दे बिलखत बदन मबोन ॥६२॥

छन्द-तिनिको बहु संबोधन करिकँ सिविका हरि

बल कंवँ लीन ।

सात पंड लँकरि चाले बहुरि सुविद्याधर परवीन ।

फिरि सुरिन्द्र ततकाय ततछिन लँकरि गिरनारी धरि दीन ।

तहां सिंघासन आसन ऊपर बैठे जय सुख आतमलीन ॥६३॥

दोहराछन्द-तब सुरिन्द्र आनन्द करि अस्तुति पढ़ गुन गाइ ।

छोरोबधि जल लाइ करि प्रभु असनान कराइ ॥६४॥

छन्द-तहां बहु भूषन वसन उतारे नगन दिगंबर भए प्रवीन

भवभयभीत भए भवते जब सहसभूप संग दिच्छा लीन ।

तब हरि जल चंदन अछित लँकरि दीपभूप सम पूजा कीन ।

अरघ बनाइ गाइ गुन प्रभु के फेरि कीये जा नृत्य प्रवीन ॥

दोहरा छन्द-तब कन्यानक करि जहां इन्द्र गये निज गेह ।

राजुलि करत सिंगार जहां बात कही कइ ऐह ॥६६॥

छन्द-काहे को सार सिंगार करे

सुनि तेरो पिया गिरनेर गयो री ।

मूर्छित हूँ धरनी पं परी मनी बोरज छटका आन परो री ।

सुधिबुधि बिसरि गई सुभई इम तन तँ चेतनि दूरि भयोरी ।

सीतल पवन सुचेत कोई मो पीब कहां जहां नाम लीयो री ।

दोहराछन्द-उग्रसेनि पर जाइकँ राजुलि नाथो माथ ।

हमहँ गिरि पं जाइगँ जहां हमारो नाथ ॥६८॥

छन्द-नाथो नर हो सुकहाजु भयो अब तेरो विवाह सुफेरि

करँगै ।

पुर पट्टन दीप समुद्र सब ले प्रोहित संग सुआप फिरँगै ।

वर श्रेष्ठ सुधीइम चन्द्रकला संपूरन छबि वर ल्याइ धरोगँ ।

घर बंठि सुधीय धिररालि सुऐह उछाह सुफेरि करँगै ॥६९॥

दोहराछन्द-ग्रहो तात वह नाथ बिन जगत आत सम जान ।

क्या गाली मुझ बेत हैं भये सु कहा अग्यान ॥१००॥

छन्द-आ जग में प्रीतम नेम बिना और तो सब तो सम

जानति हों ।

तातें मात सुतात छिमा सबसों अबनाहि कही अबमानति हों

ए बँन सुकही उठि ठाढ़ी भई गिरि जाइ सुप्रजित

सुठानति हों ।

नवभव की ओ सी प्रीत पिया दसमें क्या चूक वखानति हों ।

दोहराछन्द-नवभव की तुमसों लगी प्रीति महारसलीन ।

चूक कहा अबकें प्रभु सुदास श्री भव तजि दीन ॥१०२॥

छन्द-हम दीन भई विललात अबं तुम हो अबदाल जु नाथ

हमारे ।

मीन तजो मुख बँन भजो कर जोरि कं पांय परों जु तुम्हारे

जगजीवन जीव सु पालत हो मो जीवनि की गति नाहीं

संभारो ।

मोह बिना निरमोह भयो हमहू तो पिया अबसाथ तुम्हारे ॥

दोहराछन्द-राजुलि नं दीच्छा लई भई अजिका ताम ।

दुधधर तप तपती भये करम लिपाये वाम ॥१०४॥

छन्द-करम कलंक लिपाई दिए सुकिए तप दुधधर बेह लई ।

अच्युतनाम विमानहि जाइ सुवाईस सागर आव लही ।

अस्त्रीलिंग सुछेवि महा ललितंग सुनामा देव भई ।

या भव के अंतर ली रहे फिरि पीय पं जाइ मिलैगँ सही ॥

दोहरा छन्द-या सिसार असार लख भये जतीसुर प्राय ।

पच महावत धारि कं जपं सु आतम जाप ॥१०६॥

छन्द-जब नेमोसुर जोग लीयो है धरो महावत प्रति सुखकार

दिन छप्पन सौं छप्पस्थ रहै फिर केवल उपजी अतिही सार

समोसरन जब रच्यो इन्द्र ने ताकी उपमा को नहि पार ।

सातसो बरस संबोध कियो जिन पेरि आये सो गढ़

गिरिनारि ॥१०७॥

दोहरा छन्द-घाउ मास बाकी रही जोग निरोधी जान ।

सम्ब सुकला वष्टि में पोहो जे पोछि सुथान ॥१०८॥

छन्द-मुक्ति गए न रहे जग न मुनि पंचसौ छतीस संग जए

कहे सुदहे बसुकर्म जब सुसबै सिवतिय के कंत भए ।

खिरयो बपु अंग सरीर जहां सुतहां नख केस परे जु रहे ।

हरि हिय में धारि सुचारि प्रकार सुजय जय करत सु

घाइ गए ॥१०९॥

दोहरा छन्द-चंदन अगर इत्यादि लै सुकीने तन तयार ।

नख धर केस तहां धरे कीनी तब कीनी तब संस्कार ॥११०
छंद-सुर सक सची सुरची बहु भोति रची तन ताहि

प्रनाम चए ।

फिरि अग्निकुमार करी नूत सार सु अस्तुति पट करि
सीस नए ।

तबहि मुकुट ते अग्निनि भरी मुजरघो तन ताते भस्म भए ।

सुर हरषित चित्त सुभस्म पवित्र लगाइ सुमाधन थान गए ॥

दोहरा छंद-समुदविजे को नंदवर भयो सुसिवमय सिद्ध ।

तिनके गुन बरननि करी सुपावे बहु विधि रिद्धि ॥११२

छंद-रिधि सिधि सुबहु विधि पावे गावे गुन जिनके
अमलीन ।

मन बच काय सुध मन करिक पढ़े पढ़ावे सो बुधिवान ।

पुत्र पौत्र प्रताप बढ़े जस नरभव सुखते सुरग निदान ।

धनकलाल जन कहे कहां लग अनुक्रम ते अविचल निखान ।

दोहरा छंद-अख तंडग नगर में आवक बसो सुजान ।

देव धरम गुरु ग्रंथ कौं ये तिनिकी सरधान ॥११४

छंद-करे सरधान सुजिन पहिचान सुमन में आन यही माने
देव धरम अरु ग्रंथ बिना अरु दूजो देव नही जाने ।

समकित की परतीति धरे मन और कु कीया नहीं ठाने ।

साधरमी जिन सासन बरती तिन सौं प्रीति अधिक आने ॥

दोहरा छंद-तिनि में आवगसिधमनि जिनमारगमहिलीन ।

पुत्र चारि तिनिके भए साधरमी परबीन ॥११६

छंद-प्रथमपुत्र को नाम रतन सम ताते कहिए मानिकचंद
हरि उद्योत धरे अति उजिल ऐसे गुन धारे हरिचंद ।

छिमा सबद जग में प्रसाद यह ताते नाम कुसल है चंद ।

परम नाम सुखही के जानी भयो परमसुख चौथे नंद ॥११७

दोहरा छंद-छिमाचंद के नंद की नाम स्वाद अनुसार ।

अल्पमति बहु तुच्छ बुधि कीनी यह विस्तार ॥११८

छंद-करम जोगई करना कारन आये नगर सकूराबाद ।

तह कारन सुभ सफल सुकरि के भयो नहीं तहां हरष विषान

आवग सेवा दस तनुवर जो तिनिसी मिलिपायो ग्रहलाद ॥

दोहरा छंद-भई मित्रताई मिलतीहि मनमें हरष उपाइ ।

लघु नंदन के नम वार जने अति सुखराइ ॥१२०

छंद-तिनि असो उपदेस दियो हम कोई बनावे मंगल माल ।

तिनिको मन उपदेस लगे सुभ तिनिकी हेत रची वह लाल ।

कस्त पच्छि सप्तमी दिन जानी सोमवार मारगत

सुबिसाल ।

चिति चारि बसु चंद अंक सब संवत के जानें हलसार ॥१२१

दोहरा छंद-भूलचूक अछिर अमिल कीजे सुद्ध प्रवीन ।

महाविजछिन चतुर सौं कवि यह विनती कीन ॥१२२

छंद-कवि करि विनती महादीनता सुनौ विजछिन परम
प्रवीन ।

लघुदोरघ में कछु अनजानी तां ऐसी है सो मति हीन ।

सो बुधि आयनि नहीं सयानी ताते अरज सहज हम कीन ।

जिन के गुन की घर को नहीं पारत रे कहां बुधिबल है

मति छीन ॥१२३

इति श्री नेमिनाथ जी के विवाह की बरननु बुध अनुसार
समापतं ।



उदमावना

संयम, व्रत और तप, शक्ति के अनुसार ही धारण करने चाहिए । शक्ति से अधिक नियम लेने से वे भंग होंगे ही, और उनमें अवश्य दोष आयेगा । परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि अपने को शक्ति-हीन मान कर, स्वच्छन्दी हो जायँ । वर्तमान शक्ति के पर्याय योग्यता के अनुसार चारित्र-धारण करके, अपनी शक्ति का उत्तरोत्तर विकास करने का पुरुषार्थ निरन्तर करे, और इस प्रकार क्रम से वीतरागता की सीढ़ियाँ चढ़ता जाए ।

× × × × ×

वह बड़ा नहीं है कि जिसने ज्ञानोपार्जन किया है—बड़ा वह है कि जिसने चारित्र धारण किया है ।

—महेन्द्रसेन जैन

भगवान् महावीर : एक नवीन दृष्टिकोण

□ श्री बाबूलाल जैन, दिल्ली

भगवान् महावीर की साधना शेर की पर्याय से आरंभ होती है । जब भगवान् महावीर होने वाला वह जीव शेर की पर्याय में भूख से व्याकुल होकर एक मृग का शिकार कर रहा था; उसी समय दो साधु जो सयम और तप की मूर्ति थे, आत्मज्ञान का साकार रूप थे, वहाँ आते हैं और उस शेर को सम्बोधन करते हैं । वे यह नहीं कहते हैं कि तूने मृग को मारा है, तू हिंसक है, तू नरक में जायेगा । परन्तु उसे आत्म-तत्त्व के सम्मुख करने का उपदेश देते हैं । वे कहते हैं-हे आत्मा ! अनन्तकाल से तू संसार में चक्कर लगा रहा है, कोई ऐसा स्थान नहीं जहाँ तू पैदा नहीं हुआ, कोई ऐसी अवस्था नहीं जिसको तूने प्राप्त नहीं किया । अपने आत्मस्वरूप के ज्ञान के बिना इस कर्म संयोग से प्राप्त हुई अवस्था को ही अपना जान कर राग-द्वेष को प्राप्त होकर तूने कर्मों का बन्ध किया और उस कर्म-फल में फिर अपनापना मान कर फिर राग-द्वेष किया । इस प्रकार कभी अच्छे कर्म करके देव हुआ, कभी खोटे कर्म करके नरक को प्राप्त हुआ, कभी मिश्रित कर्म करके मनुष्य और पशुपते को प्राप्त हुआ परन्तु कर्म के फल से भिन्न, निज स्वभाव में अपनापना नहीं माना । अपने स्वभाव को नहीं जानने की अज्ञानता से राग-द्वेष हुआ, राग-द्वेष से कर्म-बन्ध हुआ, कर्म के उदय से शरीर मिला, शरीर से इन्द्रियाँ मिली और फिर उनमें इसने अपनापना मानकर राग-द्वेष किया । हे जीव ! जरा समझ, तू कौन है, तेरा अपना क्या है । बारम्बार जब उस शेर को उन कर्णसागर साधुओं ने सम्बोधित किया तब उस शेर की दृष्टि बाहर से हटकर अपने चेतन स्वभाव को ढूँढने लगी और उसने जाना कि आज तक जिसको मैं मान रहा था, वह तो मैं नहीं, वह तो कर्म संयोग से मिली हुई अवस्था है, मेरा अपनापना तो अपने निज स्वभाव में है । ओहो, मैंने अनन्त काल इस 'पर' को निज रूप जान कर बिता

दिया । आज मुझे यह ज्ञान-उद्योति प्रगट हुई है । इस प्रकार जब शेर विचार करने लगा तो उसके नेत्रों से अश्रु-धारा बहने लगी । साधु सम्बोधन करके चले गए ।

अब वह शेर की पर्याय में था परन्तु उसने अतुल-निधि को, स्व निधि को प्राप्त कर लिया था । तब अपने स्वरूप का मालिक था, शरीर में रहने हुए भी शरीर में अपनापना नहीं था । जिस प्रकार एक घोड़ी ने किसी को कपड़ा लाकर दिया, उसने उसको अपना कपड़ा समझ कर पहन लिया । फिर घोड़ी ने आकर यह बताया कि इसमें तो दूसरे का चिह्न लगा है । यह आपका नहीं है । जब उसने चिह्न को मिलाया तो मालूम हुआ इसमें हमारा चिह्न नहीं है । यद्यपि अभी वह कपड़ा पहने था, उतारा नहीं था, परन्तु अपनापना तो तुरन्त छूट गया था, स्वामित्वपना, मालिकपना छूट गया था । इसी प्रकार शेर को निज स्वभाव की पकड़ आते ही 'पर' होते हुए, शरीर होते हुए, उसमें मैं पना नहीं रहा । यह अन्तर क्रान्ति थी जो किसी क्रिया से घटित नहीं होती है परन्तु निज के जानने से घटित होती है ।

इस पर्याय की आयु पूरी करके वह शेर का जीव, और दो चार पर्याय धारण करके, अपनी साधना को बढ़ाता हुआ, भगवन् महावीर बनने की पात्रता को प्राप्त करने लगा और एक पर्याय पहने वह जीव उसी आत्म-ज्ञान के बल पर, निज 'पर' की पहचान करता हुआ अपनी एक अकेली आत्मा में, अपनेपन का अनुभव करता है । वह सात प्रकार के भय से रहित हो जाता है क्योंकि चेतन आत्मा का तो मरण होता नहीं और जिसका मरण होता है, वह अपना है नहीं, इस लिए मरण का भय नहीं रहा । यहाँ भय करने, नहीं करने का, सवाल नहीं, भय रहा ही नहीं । जब मरण का भय नहीं रहा तो जन्म का भय भी नहीं रहा । पहले सुख-दुःख का कारण 'पर' को जानता

था तब पर की वांछा थी। जब जान लिया कि सुख तो 'स्व' में रमण करने से होता है, 'पर' से नहीं, तब वांछा का कोई प्रयोजन नहीं रहा। वस्तु स्वभाव जब उनके समझ में आ गया तो 'पर' से ग्लानि का भी कोई प्रयोजन रहा नहीं। पहले भगवान के प्रति मूढ बुद्धि थी, शासन के प्रति मूढ बुद्धि थी, गुरु के प्रति मूढ बुद्धि थी, तत्व के प्रति मूढ बुद्धि थी कि वह भला करने वाले हैं। जब मूढ़पना छूट कर, जैसा उनका स्वरूप था, वह समझ में आ गया तब सब जीवों के प्रति वात्सल्य भाव पैदा हो गया अब वह किसी का अहित नहीं चाहता। जो जीव धर्म से च्युत होता है, उसे सहारा देकर फिर धर्म में स्थापित करता है, अन्य के दोषों को नहीं देखता और जहाँ तक बने आत्मधर्म की बढवारी करना चाहता है। इस प्रकार दर्शन विमुक्तता को प्राप्त होता है। विनय गुण विकास को प्राप्त होता है, विनम्र भाव को प्राप्त होता है, कठोरता परिणामों से हट जाती है। जब 'पर' में अपनापना नहीं रहा तो पर का अहंकार भी नहीं रहा, घन-वैभव-शरीर और पुण्य के उदय का कोई मद नहीं रहा। जब मद नहीं रहा तो सहज स्वाभाविक विनम्रता प्रगट होती है। हम बड़ों की विनय करें, यह स्वाभाविक विनय गुण नहीं, यह तो कण्डीशनल बात है कि कोई ऐसा हो तो मैं विनय करूँ। परन्तु जो आत्मा का गुण होता है वहाँ बड़े-छोटे का, धर्मात्मा अधर्मात्मा का, सवाल नहीं रहता, वहाँ तो मात्र इतनी ही बात है कि कोई भी हो मैं तो अपने विनयपने में निरहंकारता में, निर्मदपने में हूँ।

जब परिणामों में सरलता आई तो परिणाम शील के पालन करने की तरफ सहज झुके, शील की महिमा अंतर में आई, विषय भोगों को महिमा हटी। निरन्तर ज्ञान का अभय-सा रहता है, अन्तर में मित्र ज्ञान स्वभाव के सम्मुख होता है, बाहर में आगम शास्त्र अध्ययन के द्वारा अपने को बढ़ाने का उपाय करता है। फिर संसार शरीर भोगों से उदासीनता को प्राप्त होता है। भेद ज्ञान के बल पर समझ में आता कि जैसे कोई रेलगाड़ी में बैठा हो और उस सीट को, डब्बे को भी अपना कहता हो, दूसरे मुसा-फिर बैठे हैं उनसे प्रेम से बात करता हो, साथ रहता हो,

परन्तु किसी चीज में अपनापना नहीं। जब अपने उतरने का स्टेशन आता है तो कहता है कि फिर कभी मिलेंगे। स्त्री, पुत्रादि का सम्बन्ध ऐसा ही समझता है जैसे मुसा-फिरखाने में ठहरे हुए मुसाफिर हों। जैसे रोग होने पर कोई दवाई लेनी पड़ती है, उसी प्रकार से भोगों का सेवन करना पड़ता है, इसलिए कर रहा है परन्तु अन्तर से हटना चाहता है। कषाय की बरजोरी से हट नहीं सकता। घन के प्रति आसक्ति का अभाव हो गया, इसलिए पात्र को देख कर यह चेष्टा करता है कि यह किसी के सत्कार्य में लग सके, इसलिए पात्रा दागदि में अति उत्साहवान होता है। अपनी शक्ति के अनुसार तप की भावना लाता है कि वह दिन कब आवे जब मैं एकाकी समस्त परिग्रह से हट कर अपनी आत्मा में ठहर कर, आत्म-स्वभाव का आनंद लूँ। आत्मा के आनन्द में ऐसा भान होता है कि बाहर में खाने पीने की फिकर से रहित हो जाता है। इस प्रकार भगवान महावीर के जीव ने सहज शरीर को कष्ट दिए बिना अनेक प्रकार तप को धारण किया और निरन्तर यह भावना की कि मैं सहज समाधि को प्राप्त हो जाऊँ।

जो कोई साधक रोगी हो, कोई तकलीफ में हो, उसके प्रति यह भावना होती है कि किस प्रकार उसके रोगादि को मेटने में सहायक बनूँ। अरहंतादि जो शिखर हैं, आत्म कल्याण की मंजिल हैं, उस मंजिल के प्रति अत्यन्त अनु-राग को प्राप्त होता है। उन शास्त्र के प्रति जो आत्म-कल्याण में साधन हैं उनके प्रति विनय को, बहुमान को, प्राप्त होता है। कभी स्तोत्र पढ़ता है, कभी ध्यान करता है, कभी भगवान की बंदना करता है, कभी पापों का प्रायश्चित्त करता है और निरन्तर धर्म की प्रभावना करता है। इस प्रकार की भावना आता हुआ अन्तर निज आत्मा के रस में डुबकी लगता रहता है। इन भावों से वह अगले भव में भगवान महावीर बनने लायक पात्रता को प्राप्त होता है। भगवान महावीर होने के लिए पहले भव में इस प्रकार की स्थिति को प्राप्त होना जरूरी है। वही जीव भगवान महावीर के रूप में जन्म लेता है। उस व्यक्ति को बड़े-बड़े वैभव के घारी इन्द्रादिक देव चक्रवर्ती राजा महा-राजा सेठों को देख कर संसार में अन्य दुःखी प्राणियों को देख कर, अत्यन्त करुणा पैदा होती है। जैसे किसी अत्यन्त

दुःखी को देख कर हमारे परिणामों में अत्यन्त दुःख व्याप्त होता है परन्तु उस आत्म-ज्ञानी को, जो लोग पुण्य के फल को भोग रहे हैं, संसारिक दृष्टि से सुखी है, ऐसे व्यक्तियों को देख कर वंसा दुःख व्याप्त हो जाता है। अहो ! यह संसारी प्राणी 'पर' वस्तु में, शरीरादि में अपनापना मान कर किस प्रकार से तृष्णा की आग में झुन्झपात खे रहा है, किस प्रकार से 'पर' पदार्थ को ग्रहण करने को हांटा मार रहा है। इसे यह भी नहीं मालूम है कि जिसको प्राप्त कर मैं सुखी होना चाहता हूं वह मृग-मरीचिका है। इन जीवों का दुःख कैसे दूर हो ? जब इस प्रकार के अत्यन्त दुःखरूप परिणाम हुए, उस समय उस आत्मा में कुछ ऐसे ही कर्मों का सम्बन्ध हुआ जिससे वह अगले भव में लाखों जीवों के कल्याण का कारण बना, लाखों जीव उसके उपदेश से आत्म-कल्याण में लगे।

इस प्रकार वह अत्यन्त पुण्यात्मा जीव आज से २५०० साल पहले बिहार की वैशाली नगरी में राजा सिद्धार्थ की रानी त्रिशला के गर्भ में स्वर्ग से आता है। जब ऐसा पुण्यात्मा जीव गर्भ में आता है तो सारे देश में, सब जीवों को, स्वतः निराकुलता प्राप्त होती है, दुःख दूर हो जाते हैं, जमीन धन-धान्य से पूरित हो जाती है, सारा देश सुखी हो जाता है, शत्रुओं का भय दूर हो जाता है। जब वह बालक उत्पन्न होता है तो उस पुण्यात्मा का दर्शन करने, राजा सिद्धार्थ को बधाई देने, राजा सिद्धार्थ के भाग्य की सराहना करने, देश-देश के राजा और ज्ञानीजन, यहाँ तक कि देवता गण भी, आते हैं। उनके जन्म का अति उत्सव करते हैं। परम आत्म-ज्ञानी देवताओं का राजा इन्द्र अपने अवधि ज्ञान के द्वारा जानता है कि यही बालक थोड़े ही काल में संयम का सम्राट बन कर, अपनी आत्मा की मलिनता तथा रूप राग-द्वेष मोह का नाश कर परम आनन्द को, परम ज्ञान को प्राप्त होकर परमात्म-पद को प्राप्त होगा जहाँ से फिर जन्म-मरण नहीं धारण होता। ऐसा जान कर वह अति तृप्ति नेत्रों के द्वारा, अनिमेष नेत्रों से, उस बालक को देखता है और देखता-देखता नहीं अघाता। वह ज्ञानी इन्द्र विचार करता है कि उस परम आत्मिक आनन्द का मैं प्यासा हूँ, मुझमें ऐसा पुरुषार्थ नहीं कि इस आनन्द को प्राप्त कर सकूँ। मैं बिस्तृत वैभव

से रहित हूँ जो यह बालक प्राप्त करेगा। जैसे कोई गरीब पैसे वाले को देख कर, कोई पुत्रहीना पुत्रवती स्त्री को देख कर, कोई गूखा भोजन के थाल को देख कर, जैसा तृप्ति हो जाता है, वैसे ही देवराज इन्द्र उस आत्मज्ञानी को देख कर भाव विभोर होकर उसके चरणों में झुक गया और अपने जन्म को सफल मानने लगा।

स्वयं बुद्ध बालक बड़ा होने लगा। जैसे-जैसे उसकी उम्र बढ़ती थी वैसे-वैसे धन और वैभव भी बढ़ता जाता था। प्रजा सुखी थी। परन्तु बालक की दृष्टि तो अपने निज वैभव पर लगी हुई थी। वह घर में रहता हुआ भी घर में नहीं था, राज्य वैभव में रहता हुआ सबसे उदासीन था। कभी निज स्वभाव का अवलोकन करता था, तब पाता था, मैं तो ज्ञान-दर्शन का पिण्ड, एक भ्रकेला चेतन्य हूँ, मेरा अपना तो कुछ नहीं, जो कुछ है, वह तो संयोगी है। कभी जब निज स्वभाव के अनुभव से हटता पाता तो पाता कि यह आत्मा विकार में पड़ी है, पर-वश होकर यह आत्मा राग-द्वेषादि को प्राप्त हो रही है। ज्यादातर जो विशिष्ट पुरुष होते हैं उनके बचपन में खास घटना नहीं होती। वे उस क्षण की प्रतीक्षा करते रहते हैं जब वे उसे देने में समर्थ हो जाते हैं जिसे देने को उनका जन्म हुआ है। इसलिए महावीर के बचपन का जीवन घटनाओं से शून्य है।

कोई पूछ सकता है कि महावीर का जन्म क्षत्रिय के घर क्यों हुआ और किसी गरीब के घर क्यों नहीं हुआ। इसका उत्तर है कि क्षत्रिय जीतने वाला होता है, विजेता होता है। इसलिए जीतने वाले के भीतर सन्नित्यत्व होना ही चाहिए और राजा के घर इसलिए हुआ कि जो इस संसार को नहीं जीते, वह उस संसार को क्या जीतेगा। पहले इस लोक को जीतेगा तब उस लोक को जीतने पर दृष्टि जाएगी।

महावीर ने विवाह किया कि नहीं, इस पर तत्त्व रूप से तो विचार करने की जरूरत ही नहीं है। भगवान महावीर जैसा व्यक्ति जो किसी जड़ पदार्थ पर भी प्रभुत्व स्थापित नहीं करना चाहते थे, वे शादी करके स्त्री पर प्रभुत्व क्यों स्थापित करते। ३६ वर्ष की अवस्था में वह इतने आत्म-विभोर हो चुके थे कि अब उनके लिए घर में रहना

मुश्किल हो गया। घर और बाहर का भेद खत्म हो गया। उस समय उन्होंने वस्तु-तत्त्व का विचार किया है कि हे आत्मा, ये ससार, शरीर भोग, स्त्री, धन, वैभव, राजपाट, मां-बाप, पैसा, सब संयोगी पदार्थ हैं। जिनका संयोग होता है उनका वियोग निश्चित है। यह शरीर आयु के अधीन है। आयु के अन्त में यह नहीं रह सकता। कोई बचाना चाहे तो बच नहीं सकता। मैं चैतन्य आत्मा, मेरा इनसे क्या वास्ता? यह मेरी चैतन्य जाति के नहीं, मैं इनकी जाति का नहीं। इनकी सत्ता, मेरी सत्ता, मेरा अस्तित्व, इनका अस्तित्व, भिन्न-भिन्न है। यह चाहे अनुकूल हो, चाहे विपरीत हों परन्तु मेरे अपने नहीं हैं। हे आत्मा। तू इनमें क्यों रुका हुआ है। आयु के अन्त में इस शरीर को कोई रख नहीं सकता। इस जीव का पर्याय-अपेक्षा मरण निश्चित है। फिर वह मौका तुझे मिला है उस मौके में तू अपना आत्म-हित कर ले अन्यथा आयु का अन्त हो जाएगा। यह मौका निकल जाएगा। यह शरीर तो पौद्गलिक है, माँ बाप के सम्बन्ध से उत्पन्न हुआ है, कर्म के अधीन तू उसमें रुका है। अब ऐसा पुरुषार्थ कर कि फिर ऐसे कर्म का सम्बन्ध ही न हो कि आत्मा को शरीर प्राप्त हो। यह घृणित है तब भी मेरा नहीं है, यह सुन्दर है, परम औदारिक है तब भी, हे आत्मा! तेरा नहीं। इन 'पर' पदार्थों के संयोग से तो तेरे स्वभाव का तिरस्कार हुआ है। इनके संयोग में तेरी महिमा नहीं। इनके संयोग से तेरी निंदा है। इनके संयोग के कारण तेरे अनेक नाम धरे गये, कोई राजा कहता है, कोई बेटा कहता है, कोई कुछ कहता है। कोई कुछ कहता है। यह नाम मेरे नहीं। मैं तो चैतन्य हूँ, मैं अपना कुछ नहीं। हे आत्मा, अब तू पुरुषार्थ को प्राप्त हो। देख रणभेरी बज चुकी है, गुलामी को छोड़ कर विजेता बन। आत्मा का एकत्वपना भी सर्वलोक में सुन्दर है। एक अकेली वस्तु अपने में होती है 'पर' के संयोग से उसका एकत्वपना नष्ट हो जाता है। इसलिए 'पर' का संयोग असुन्दर है। हे आत्मा, तूने काम, भोग, बन्ध, का परिचय तो अनन्त बार किया, हर जन्म में किया, पुण्य की कथा भी सुनी, पुण्य कार्य भी किया, परन्तु यह मौका मिला है जब तू अपने आप से परिचय कर, 'पर' से हट कर अपने में ठहर जा, यही तेरा कर्तव्य

है, यही तेरे करने योग्य है, यही धर्म है, यही कल्याण है।

आज तक तूने 'पर' में, ससार शरीर भोगों में, अपना पना माना, जिससे अनन्त काल से तू जन्म मरण कर रहा है, कर्मों का आस्रव बंध हो रहा है और यह जीव मनुष्य-देव-नारकी-पशु, योनियों को धारण करके अनन्त दुःखों को भोग रहा है। कभी इस जन्म को धारण करता है, कभी अन्य जन्म को धारण करता है, कभी सुख की प्राप्ति नहीं होती। अपनी अज्ञानता से आप कर्म बाँध रहा है और उसके फल को अज्ञानी हुआ आप ही भोग रहा है और दुःखी हो रहा है। जब यह शरीर आत्मा के भेद को जाने, अपने में अपनत्व बुद्धि को प्राप्त हो, बाहर से हट कर भीतर में आए, 'स्व' की महिमा आवे, तब कर्मों का आस्रव रुके और निज में रमणता को प्राप्त करे तो कर्मों का नाश कर पराधीनता को भेदे। हे आत्मा, तू पूर्ण स्वाधीनता को प्राप्त हो। यह समूचा संसार अनेक प्रकार के जीवों से भरा है। उनमें से अनन्तो जीव तो ऐसे हैं जिनको ऐसे पुरुषार्थ का मौका ही नहीं। तुझे आत्मत्व की जागृति हुई है। संसार में सब कुछ जीव को प्राप्त हो सकता है परन्तु यह आत्म जागृति अत्यन्त दुर्लभ है। हे आत्मा, अब तू ऐसा पुरुषार्थ करे कि समस्त राग-द्वेष का नाश कर के पूर्ण ज्ञान और आनन्द को प्राप्त हो।

जब इस प्रकार की भावना भा रहे थे उस समय बड़े-बड़े आगम ज्ञानियों, देवों ने आकर उनके विचारों की सराहना की और कहा, धन्य है आप जिन्होंने आत्म-कल्याण का विचार किया। उन भावों की सराहना करने से वे देव भी धन्य हो गए और भगवान महावीर तब परम साधना को प्राप्त करने के लिए साधु अवस्था को प्राप्त हुए।

बाहर से देखने वाले समझते थे कि महावीर ने राज छोड़ा, पाट छोड़ा, ऐस-आराम छोड़ा, परन्तु बात ऐसी नहीं थी। महावीर ने सबको छोड़ दिया, ऐसा नहीं। उन्होंने कुछ छोड़ा नहीं परन्तु वहाँ पर पकड़ने योग्य कुछ नहीं था। भगवान ने तो कंकड़-पत्थरों के अलावा कुछ भी नहीं छोड़ा। जब हम अपनी दृष्टि से देखते हैं तो हमें लगता है सारा सुख छोड़ दिया, हीरे जवाहरात छोड़े, राज-पाट छोड़ा और हमारे भीतर उनके उस छोड़ने की

महिमा आती है। क्योंकि जो छूट गया, वह हमारे लिए बहुत कुछ था। परन्तु महावीर के लिए वह कीमत रहित था, अर्थ रहित था, कंकड़-पत्थर से भी तुच्छ था। एक बच्चा कंकड़-पत्थर का संग्रह करता है और कोई उससे ले लेता है तो वह रोता है कि मेरा चना गया। उसके लिए वह कंकड़-पत्थर सब कुछ है। परन्तु जब वही समझता है कि जिनको मैंने पकड़ रखा है वह कंकड़ पत्थर है तो सब छूट जाते हैं। वहाँ वह यह नहीं कहता कि मैंने कुछ त्याग किया है, न हम बच्चे के जीवन में लिखते हैं कि उसने इतने कंकड़ पत्थर छोड़े। जिस रोज हम जानेंगे कि महावीर ने कंकड़-पत्थर छोड़े, उस रोज हम कहेंगे कि उन्होंने कुछ त्याग किया। महावीर से पूछा जाता कि आप ने इतना त्याग किया तो शायद वह कहेंगे, मैंने तो कुछ त्याग नहीं किया क्योंकि त्यागी तो वह चीज जाती है जिसका कुछ मूल्य हो। आप रोज अपने घर के बाहर कचरा फेंकते हैं। अलबार में नहीं छपता कि आपने कुछ त्यागा है। जो हमारे लिए धन-दौलत है, वह महावीर के लिए कचरा हो गया है। हमें वह कचरा नहीं दिखाई पड़ता। असल में जितना फर्क बच्चे व हमारी चेतना के तल में है, उतना ही फर्क हमारी और भगवान महावीर की चेतना के तल में है। यहाँ इस जगत में हमें जो भी दिखाई पड़ता है महावीर के लिए उसका सारा मूल्य खो गया है, वह निर्मूल हो गई है। महावीर छोड़ते नहीं, चीजें छूट जाती हैं। जो व्यर्थ हो गई, उसे ढोंगा असम्भव है। महावीर छोड़ कर नहीं जाते, वे जाते हैं, चीजें छूट जाती हैं। महावीर दुःख उठाने नहीं जा रहे हैं, महावीर तो इतने आनन्द से भर गए हैं कि अब दुःख का कोई उपाय ही नहीं रहा। कोई पूछे क्या यह महलों में नहीं हो सकता था। परन्तु महल में महल के न होकर रहने का अपना आनन्द है। महल के बाहर वृक्ष के नीचे रहने का अपना आनन्द है। दोनों में कोई तुलना नहीं है।

महावीर ने जो कुछ प्राप्त किया वह इतना कीमती था कि उसके सामने जो छोड़ा, वह दो कौड़ी का था। महावीर की महत्ता तो उस उपलब्धि से है जो उन्होंने प्राप्त की थी। वह चेतन आत्मस्वरूप, ज्ञातादृष्टापना, एक अकेले चैतन्य में जो ठहरना था, वह बड़ी भारी उप-

लब्धि थी। वह आत्मिक आनन्द था। उस आनन्द के सामने जो दो कौड़ी का था, वह छूट गया था। बाहर से देखने वाले को लगा, इतना त्याग करने से महावीर हो गए। परन्तु भगवान ने जो उपलब्धि किया, वह अन्तर में किया था। वह अन्तर-उपलब्धि होने पर, बाहर छूट गया। उस अन्तर उपलब्धि का ज्ञान बाहर से देखने वाले को नहीं हो सकता :

जब नया पत्ता आने के सम्मुख होता है तो बाहरी पत्ता गिर जाता है। बाहर से देखने वाला समझता है कि बाहरी पत्ता गिरने से नया पत्ता आया है परन्तु वस्तु-स्थिति ऐसी नहीं होती। इसी प्रकार जब अकुर उगने के सम्मुख होता है तो जमीन फट जाती है, परन्तु जमीन फाड़ने से अकुर नहीं निकलता। अज्ञानी समझता है जमीन फाड़ने से अकुर निकल जाएगा इसलिए उसका पुरुषार्थ बाहर में होता है परन्तु भगवान महावीर का पुरुषार्थ अन्तर में था, अपने में था।

महावीर ने अन्तरात्मिक स्वतन्त्रता प्राप्त करने के लिए बाहरी पराधीनता को छोड़ दिया। बाहर में किसी पदार्थ की अपेक्षा नहीं रखी, यहाँ तक कि बाल बनाने का उस्तरा भी कौन रखे। बाल बढ़ जाते हैं तो उनको उखाड़ देते हैं। कोई खाने के बर्तन का उपद्रव नहीं है, पहनने को कपड़े का भ्रमेला नहीं है। महावीर नग्न हो गये हैं क्योंकि वह अन्तर से इतने सरल हो गए हैं, इतने निर्दोष हो गए हैं कि उन्हें नग्नता का बोध ही नहीं। कुछ लोग अपने को नग्न दिखाना चाहते हैं। यहाँ पर वह नग्नता नहीं थी। एक आदमी इसलिए नग्न हो जाता है कि उसके मन में जब नग्नता छिपाने का, ढाँकने का, देखने का कोई भाव नहीं रहा। बालक की तरह निर्दोष हो गया। दूसरा वह है जो दिखाना चाहता है कि लांग मुझे नग्न देख। यह दोनों बातें एक जगह नहीं हो सकती हैं। दोनों को अलग-अलग समझने में बड़ा अन्तर है और कठिन भी है। जो व्यक्ति सरलता की वजह से नग्न हुआ है, वह जीवन के और हिस्से में भी सरल होगा, सारे जीवन में निर्दोष होगा। ऐसी नग्नता थी भगवान महावीर की।

भगवान महावीर शरीर को कष्ट नहीं देते। किसी दूसरे को भी कष्ट नहीं देते। जिसको दूसरे को

कष्ट देने में आता है, वही अपने को कष्ट देने में आनन्द समझता है। कष्ट देना, दुःख सहना, धर्म नहीं है, धर्म तो परम आनन्द को प्राप्त होना है। इसलिए जब भगवान महावीर परम आनन्द को प्राप्त होते हैं तो उन्हें शरीर की स्थिति का बोध नहीं रहता। लोक में देखा जाता है कि जब कोई आनन्द में मग्न होता है तो भूख नहीं रहती। यही हाल भगवान महावीर का था और महीनों-महीनों महावीर ध्यान में खड़े रहते, उन्हें भूख का अनुभव ही नहीं रहता। यहाँ पर भी वही बात है। बाहर से देखने वाला समझता है कि भगवान महावीर की साधना शरीर को कष्ट देने की साधना है। परन्तु भगवान महावीर की साधना शरीर को कष्ट देने की नहीं, परन्तु परम आनन्द की साधना है। वे आनन्द में, आत्मिक आनन्द में मग्न थे, अपने में मग्न थे। इससे 'पर' की फिक्र छूट गयी थी। आज उनकी नकल करने वाले शरीर को कष्ट देने की चेष्टा करते हैं परन्तु आत्मिक आनन्द को प्राप्त करने का पुरुषार्थ नहीं करते क्योंकि वे बाहर से देखते हैं।

जो ज्ञानी व्यक्ति होता है, जिसने यह निर्णय किया है, अनुभव किया है कि मैं एक प्रकेला चैतन्य हूँ, वह बाहर में जो कुछ होता है, उसका मालिक नहीं बनता। उसके प्रति अत्यन्त उदासीन वृत्ति की प्राप्ति को जाता है। वह मैं नहीं हूँ, उस ज्ञान सापेक्ष उस दूसरे पक्ष को चाहे कर्म कृत कह कर उससे अपना दायित्व छोड़े, चाहे केवल ज्ञान में झलका है बैसा हो रहा है, यह कहकर अपना दायित्व छोड़े, बात है उससे अपना दायित्व को छोड़ने की। यह वही छोड़ सकता है जो ज्ञान का मालिक बनता है जो अन्तर में ज्ञान का मालिक तो बना नहीं, बाहर में उत्तरदायित्व छोड़ देता है तो यह एकान्त पक्ष बन जाता है। दायित्व छोड़ना उसका सही है जिसने ज्ञान को पकड़ा। पर्याय का दायित्व छोड़ना उसका मिथ्या है जिसने अभी ज्ञान को नहीं पकड़ा। वह बचने के लिए, दायित्व से घबरा कर छोड़ रहा है। पहले वाले के पास दायित्व रहा ही नहीं। यही बात भगवान महावीर की थी। उन्होंने बाहर का, पर्याय का दायित्व छोड़ दिया। अब क्या होता है, इसकी चिन्ता नहीं। गर्मी पड़ती है कि सर्दी पड़ती है,

आहार मिलता है कि नहीं मिलता, कोई गाली निकालता है कि सम्मान करता है, कोई राजा नमस्कार करता है कि गरीब करता है, क्योंकि यह कोई दायित्व अब उनका नहीं रहा। मैं अपने में हूँ, बाहर से जो हो रहा है, वह हो। कोई उपसर्ग कर रहा है तब भी मैं अपने में हूँ, कोई पूजा कर रहा है तब भी मैं अपने में हूँ। कर्मों में बहता जा रहा हूँ, अब तैरने की बात नहीं रही।

भीतर में भगवान महावीर अनन्त प्रेम से भर जाते हैं, बाहर में हिंसा का विलय हो जाता है, निज त्रिकाल सत्य स्वभाव को प्राप्त करते हैं तो बाहर में असत्य का विलय हो जाता है। भीतर निज वस्तु को ग्रहण करते हैं तो बाहर 'पर' वस्तु का ग्रहण नहीं रहता। अन्तर में निज ब्रह्म की चर्या में लगते हैं तो बाहर में प्रब्रह्म विसर्जित हो जाता है। अन्तर में निज स्वभाव की निष्ठा को प्राप्त होते हैं तो परनिष्ठा विसर्जित हो जाती है। अनन्त नाद को सुन रहे हैं इसलिए बाहर में कुछ सुनने का नहीं रहा। अनन्तरस का पान करा रहे हैं इसलिए बाहरी स्पर्श की जरूरत नहीं रही। निज वैभव का अवलोकन करा रहे हैं इसलिए बाहर में कुछ देखने को नहीं रहा। निज गंध के सामने 'पर' गंध नहीं रही। इस प्रकार कषाय और इन्द्रियों पर विजय प्राप्त करते हैं। सहज ब्रतों का पालन होता है। वीतराग भाव उत्पन्न हुआ है इसलिए बाहर में मन, वचन, कार्य की चेष्टा से रहित हो गये हैं। ऐसी गुप्ति का पालन करते हैं। इसी प्रकार वीतराग भाव के होने से सहज समितियों का पालन हो रहा है। वह भगवान महावीर मात्र वर्तमान में है, न भूतकाल का विचार है, न भविष्य की चिन्ता है। इस प्रकार कितने साल ध्यान, तपादि करते हुए, अनेक जगह विहार करके, बारह वर्ष के बाद अपने निज स्वभाव की साधना से, दर्शन-ज्ञान चारित्र्य की एकता को प्राप्त होकर, शुक्ल ध्यान को प्राप्त होते हैं और रागादि दोषों का सर्वथा अभाव करके, ज्ञान और आनन्द की पूर्णता को प्राप्त होते हैं।

उस ज्ञान रूपी दीपक से लोक-अलोक प्रकाशित होता है। वहाँ ज्ञान के प्याले को ज्ञान रूपी जल का पान कराया जाता है और देव-दानव, मनुष्य, पशु तक सभी

उस ज्ञान दीप से आलोकित होते हैं। जो भावना पूर्व जन्म में आई थी कि मैं संसार के प्राणी 'पर' में सुख मान कर 'पर' में अपनापन मान कर विषय-भोगों में लग कर, अपनी आत्मा का अकल्याण कर रहे हैं, उनका भला कैसे हो, उस भावना की साकारता होती है। आत्म तत्व के उपदेश द्वारा अनन्त जीवों का हित होता है। जीव अपनी गलती समझ कर निज आनन्द को प्राप्त करने का पुरुषार्थ करते हैं। अनन्तानन्त काल से जिस 'पर' को अपना समझ कर पकड़ रखा था और आकुलता को प्राप्त हो रहे थे, अब जब समझ में आया कि जिसको पकड़ रखा है वह तो 'पर' है उसमें मेरा अपना कुछ नहीं, मैंने इतना लम्बा काल इस 'पर' के पीछे यों ही गवाया, तब यह अत्यन्त खेद को प्राप्त होते हैं। आज भी भगवान महावीर के उस आत्मतत्व को पढ़ कर, उनके जीवन को समझ कर, समय-समय में जीव अपना कल्याण कर रहे हैं, और करते रहेंगे।

कार्तिक कृष्ण अमावस्या के रोज सवेरे उस महान आत्मा से आयु के अंत में पावापुर स्थान से इस नश्वर शरीर का सम्बन्ध छूट जाता है और वह आत्मा यहां से सात राजू ऊपर, जहाँ लोक का शिखर है, वहाँ 'पर' से

सर्व प्रकार से रहित होकर, अपने अनन्त ज्ञान-दर्शन आनंद वीर्य की परिपूर्णता को लिए अनन्त-अनन्त काल तक अपने निज स्वरूप में लीन रहेगी। सर्व कर्मों का अभाव होने से फिर संसार में आकर न जन्म का सबाल है, न मरण का, जहाँ आनन्द ही आनन्द है।

महावीर से भगवान महावीर बन कर, मानव से महामानव बन कर, आत्मा से परमात्मा बन कर, उनके द्वारा जो आत्म-कल्याण का मार्ग दिखाया गया वह आज भी उपलब्ध है और उसी मार्ग का अवलम्बन लेकर आज भी यह व्यक्ति अपने आपको परमात्मा बनने का, अनन्त-आनन्दमयी बनाने का, पुरुषार्थ कर सकता है। हरेक प्राणी अपने सच्चे पुरुषार्थ के द्वारा क्रम से अपनी आत्मा को शुद्ध बना कर मुक्त जैसा परमात्मा बन सकता है यह भगवान महावीर की संसार के प्राणी मात्र के लिए महान स्वतन्त्रता की घोषणा है। चुनाव तेरा है, चाहे संसार का कर ले चाहे मोक्ष का। पुरुषार्थ तेरा है।

□ □

सन्मति विहार,
२।१०, दरियागंज,
दिल्ली—६;

उदभावनाएं

प्रायश्चित् तभी अर्थपूर्ण होगा कि जब तत्संबंधी दोष के लिए वास्तविक खेद हो और भविष्य में उससे बचने की सावधानी की प्रतिज्ञा हो। यह नहीं कि दोष लगने दो, फिर प्रायश्चित् करके उससे निवृत्त हो जायेंगे अथवा जान-बूझ कर दोष में प्रवृत्त हुए और फिर प्रायश्चित् करके समझ लिया कि उसके फल से मुक्त हो गए।

× × × × ×

विज्ञान कहता है कि आत्महत्या बिना पागलपन के नहीं हो सकती। अध्यात्म कहता है कि आत्महत्या अतितीव्र कषाय की दशा में होती है। अतः कषाय-पागलपन इस प्रकार जितने अंश में कषाय रहेगा, पागलपन (बेहोशी) उतने अंश में रहेगी, स्वभाव का उतना ही पात रहेगा।

× × × × ×

लगता है जीवन में तो थकान का स्थल आ गया है। परन्तु अनादिकाल के भ्रमण से थकान कब महसूस होगी ?

—श्री महेन्द्रसेन जंत

हरिवंशपुराण में शरीर-लक्षण : एक अध्ययन

□ श्री राजमल जैन, नई दिल्ली

आचार्य जिनसेन ने अपने हरिवंश पुराण में कुछ विस्तार से हस्तरैखा विज्ञान का वर्णन प्रणवश किया है। (यहाँ हस्तरैखा में शरीर-लक्षणों का भी समावेश अभीष्ट है।) सन् ७८३ ई० में समाप्त इस रचना में इन लक्षणों का वर्णन, अध्ययन एवं कौतुक का विषय है। प्रस्तुत लेख में जिनसेन द्वारा वर्णित रेखाओं आदि की तुलना प्रसिद्ध पाश्चात्य हस्तरैखा विशेषज्ञ कीरो (cheiro) की पुस्तक 'पामिस्ट्री फोर आल' तथा बोनहम की 'लाज आफ साइंटिफिक हैड रीडिंग' से पंडित गोपी कुमार ओझा की एक अन्य पुस्तक 'हस्तरैखा का विज्ञान' से उद्धरण देकर की जाएगी। प० ओझा ने अपनी उक्त कृति में भारतीय एवं पाश्चात्य दोनों ही सिद्धान्तों को सम्मिलित किया है। अतः सार रूप में अन्य भारतीय एवं पाश्चात्य हस्तरैखा विशेषज्ञों का मत भी यथासम्भव समाविष्ट किया जा सकेगा। भारतीय ज्ञानपीठ से एक जैन कृति 'करलक्षण' प्रकाशित हुई है, किन्तु उसके कर्ता और काल का ज्ञान नहीं है। उसका भी प्रयोग तुलना के लिए किया जाएगा। इस प्रकार यह तुलना सीमित ही रहेगी। लेखक यह भी स्पष्ट कर देना चाहता है कि वह हस्तरैखा का पण्डित नहीं है। उसने केवल शौक के बतौर हस्तरैखा पर भी कुछ पढ़ा है, और इस प्राचीन सामग्री पर निगाह पड़ने पर उसने उसे यहाँ देने की धृष्टता की है। हरिवंश पुराण संस्कृत में है। यहाँ पंडित पन्नालाल जैन साहित्याचार्य द्वारा किए गए हिन्दी अनुवाद का प्रयोग किया गया है। आधुनिक युग में राजा तो रहे नहीं, इसलिए अब राजा से महापुरुष या प्रसिद्ध पुरुष का अर्थ ग्रहण करना उचित होगा।

हरिवंश पुराण के तेईसवें सर्ग में हस्तरैखा सम्बन्धी प्रसंग इस प्रकार है—“धारणगुप्त नगर के राजा अयोधन तथा रानी दिति की सुलसा नामक एक सुन्दर कन्या थी।

उसकी माता दिति ने स्वयंवर से पहले उससे यह कहा कि वह उसके बड़े भाई तृणबिन्दु के पुत्र मधुपिगल का वरण करे। यह बात राजा सगर की प्रतिहारी मन्दोदी ने सुन ली, और राजा सगर को सब कुछ बता दिया। राजा-सगर सुलसा से व्याह करना चाहता था, इसलिए उसने एक पुरोहित से सामुद्रिक-शास्त्र के सिद्धान्त लिखवाए और उन्हें एक लोहे के सँदूक में बन्द करवा कर स्वयंवर-भूमि में गड़वा दिया। और जब स्वयंवर का दिन आया तब वह शास्त्र उसने सब राजाओं के सामने पढ़वाया। उसे सुन मधुपिगल ने मोचा कि उसकी आँखों में दोष है। इसलिए सुलसा उसका वरण नहीं करेगी। अतः वह स्वयंवर मंडप से ही उठ कर चला गया। इस प्रकार सुलसा का विवाह राजा सगर से हुआ। बाद में जब मधुपिगल को यह ज्ञात हुआ कि उसमें दोष नहीं है, और उसे व्यर्थ में ही दोषयुक्त घोषित किया गया था, तो उसने प्रतिशोध लिया, इत्यादि।

पैर :—(जि०) राजा के पैर मछली, शंख तथा अंकुश आदि चिह्नों से युक्त होते हैं, कमल के भीतरी भाग के समान उनका मध्य भाग होता है। एड़ियों की उत्तम शोभा से सहित होते हैं, उनकी अंगुलियों के पौर एक दूसरे से सटे रहते हैं, उनके नख चिकने एवं लाल होते हैं, उनकी गाँठें छिपी रहती हैं, वे नसों से रहित होते हैं, कुछ-कुछ उष्ण होते हैं, कछुए के समान उठे होते हैं और पसीने से मुक्त होते हैं। इसके विपरीत पापी मनुष्य के पैर सूँप के आकार के, फँसे हुए, नसों से व्याप्त, टेढ़े, रूखे नखों से युक्त, सूँखे एवं विरल, अंगुलियों वाले होते हैं। जो पैर छिद्र रहित एवं कपिल रंग के होते हैं वे वंश का नाश करने वाले होते हैं। (सच्छिद्रो सकषायो च वंश-च्छेदकरो तु तो)। हिसक मनुष्य (हिंस्रस्य) के पैर जली हुई मिट्टी के समान और क्रोधी मनुष्य के पैर पीले रंग के

जानना चाहिए।

श्री श्रीमान् ने प्राचीन भारतीय ग्रन्थों के उद्धरण देते हुए लिखा है “जिनके पैर में शल, छेत्र, वज्र, तलवार, ध्वजा, कमल, धनुष, बाण, शक्ति, सर्प, व्यजन, चामर आदि चिह्न हैं, वे भाग्यशाली होते हैं। बराह मिहिर का मत है कि राजा के पैर कछुए की तरह उन्नत होते हैं। भाग्यवानों के पैरों की उँगलियाँ मिली हुई होती हैं तथा नाखून लाल होते हैं। इसी प्रकार सफेद और रूखे नाखून जीवन में कष्ट भोगने वालों की सूचना देते हैं। जिनके पैर कषाय वर्ण के हों, उनका वंश आगे नहीं चलता और जली हुई मिट्टी की तरह जिनके पैर का रंग हो, वे पापी और हिंसक होते हैं। पैरों में नसों का दिखाई देना भी “अच्छा लक्षण नहीं।”

‘कर लक्षण’ का प्रमुख उद्देश्य व्रत लेने के इच्छुक व्यक्तियों को केवल तब ही व्रत देना उचित बनाना है जब कि हाथ की रेखाओं आदि को देख कर उसकी पान्नता या अपान्नता का निर्णय कर लिया गया हो। इसलिए उसके पैरों में शल आदि चिह्नों का फल नहीं कहा गया है। (जब कि हाथ में इन चिह्नों का फल बताया गया है।) सम्भवतः ये लक्षण यतियों को बताए जाते थे। इस ग्रन्थ में लिखा है—

इयं कर लक्षणमेयं समासश्रो छंसिजं जइजणस्स ।

पुव्वायरिण्हं णरं परिक्खिउणं वयं दिज्जा ॥

(इस प्रकार पूर्वाचार्यों ने यतियों के कर लक्षण, संक्षेप में बताए हैं। इनके द्वारा मनुष्य की परीक्षा करके व्रत देना चाहिए।

कीरो और बेनहम ने भी अपनी उक्त पुस्तकों में पैरों के उक्त लक्षणों का कोई उल्लेख नहीं किया है।

घुटने और पिडलियाँ—जिनसेन का मत है कि जिन मनुष्यों की पिडलियों में थोड़े बाल होते हैं और यदि वे गोल-गोल हों तो वे मनुष्य भाग्यशाली होते हैं और दुबली-पतली पिडलियों या जर्घे अशुभ होती हैं। इसी प्रकार आचार्य ने स्थूल घुटने वाले को धनी, ऊँचे उठे वाले को भोगी, गहरे वाले को निर्धन एवं विषम वाले को विषम ही कहा है।

सामुद्र तिलक के अनुसार श्रीमान् जी ने लिखा है कि हाथी के समान घुटने वाला भोगी होता है और मोटे घुटनों वाला पृथ्वी का स्वामी होता है। घुटनों पर असमान मांस जिसके हो, वह कभी धनी नहीं होता।

रोम और केश :—आचार्य के मतानुसार राजाओं के एक रोम-कूप में एक रोम होता है। यदि दो या तीन हों तो मनुष्य निर्धन या मूर्ख होता है। यही बात केश पर भी लागू होती है।

समुद्र ऋषि के मतानुसार एक रोम-कूप में से एक ही रोम या केश का निकलना बहुत शुभ है। दो निकलें तो व्यक्ति बुद्धिमान होगा। अगर तीन निकलें तो दरिद्री एवं दुखी।

अण्डकोष, नितम्ब आदि :—जिनसेन का मत है कि यदि किसी बालक का शिश्न छोटा, दाहिनी ओर स्थूल तथा ग्रन्थियुक्त हो तो वह शुभ होता है। इससे विपरीत अशुभ होता है। छोटे अण्डकोष वाले क्षीघ्र ही मृत्यु को प्राप्त होते हैं, किन्तु विषम अण्डकोष वाले स्त्रियों को वश में करते हैं। जो राजा होता है, उसके अण्डकोष सम होते हैं और नीचे की ओर लटकते रहते हैं, वे दीर्घजीवी होते हैं। इसी प्रकार जिसका मूत्र सशब्द निकलता है, वे सुखी होते हैं और इसके विपरीत वाले दुःखी। जिनके मूत्र की पहली और दूसरी धारा दाहिनी ओर पड़ती है, वे लक्ष्मी के स्वामी होते हैं तथा इससे उलटी धारा वाले निर्धन होते हैं। पुष्ट नितम्ब वाला व्यक्ति सुखी होता है, स्थूल वाला दरिद्र और ऊँचा उठे नितम्ब वाला व्याघ्र से मारा जाता है।

कमर और पेट :—सिंह के समान पतली कमर वाला व्यक्ति राजा होता है, जब कि ऊँट या बन्दर के समान कमर वाला धनी। जिसका पेट न छोटा, न बड़ा हो, वह सुखी और घड़े के समान पेट वाला दुःखी होता है। साँप की तरह लम्बे पेट वाला दरिद्र एवं बहुत भोजन करने वाला होता है।

श्री श्रीमान् ने बृहत्संहिता के आधार पर शेर की सी कमर वाले को उच्चाधिकारी तथा बन्दर या हाथी के बच्चे के समान जिसकी कमर हो, उसे धनहीन बताया है। इसी प्रकार उन्होंने समुद्र ऋषि के अनुसार बन्दर, हाथी

या सियार आदि की तरह कमर वाले को निर्धन बताया है।

भविष्य-पुराण के अनुसार श्री ओम्भा ने सम उदर वाले को घन-ऐश्वर्य-सम्पन्न बताया है, और घड़े की तरह पेट वाले को दरिद्र। पेट आगे नहीं निकला होना शुभ लक्षण माना गया है। 'सामुद्र तिलक' आदि ग्रन्थों में मेढक हिरन आदि जानवरों के पेट से पेट की तुलना कर शुभा-शुभ फल कहा गया है। सामुद्र तिलक में साप की तरह पेट वाले को जोकर होना बताया गया है।

पसलियाँ और कुक्षिः—आचार्य का कथन है कि जिनकी पसलियाँ भरी होती हैं, वे सुखी होते हैं, ऊँची-नीची, टेढ़ी पसलियों वाले भोग रहित बताए गये हैं। सम कुक्षि वाले भोगी, असम वाले भोग रहित, विषम वाले निर्धन और उठी हुई कुक्षि वाले निर्धन होते हैं।

भविष्य पुराण का संदर्भ देते हुए श्री ओम्भा ने लिखा है कि सम कुक्षि वाले भोगी होते हैं, किन्तु नीची कुक्षि वाले धनहीन। हाथी जैसी कुक्षि जिनकी होती है, वे कपटी या मायावी कहे गये हैं।

नाभि और बलिः—चौड़ी, ऊँची और गहरी गोल नाभि को आचार्य जिनसेन ने सुखी मनुष्य का लक्षण बताया है। जिसकी नाभि छोटी दिखाई देने वाली हो, वह दुःखी होता है। कमल कर्णिका जैसी नाभि मनुष्य को राजा बनाती है, विस्तृत नाभि दीर्घायु और धनवान होने की सूचना देती है। इसी प्रकार जिसके एक बलि होती है, वह शास्त्रार्थी होता है, दो बलि से युक्त व्यक्ति स्त्री-प्रेमी, तीन वाला आचार्य और चार वाला अधिक सन्तान वाला तथा जिसके एक भी बलि नहीं हो, वह राजा होता है। स्वदार-संतोषी व्यक्ति की बलि सीधी होती है, जब कि अग्रगम्यगामी एवं पापी लोगों की विषम।

भविष्य पुराण सीधी बलि वाले को सदाचारी और ऊँची-नीची या टेढ़ी बलि से युक्त व्यक्ति को व्यभिचारी घोषित करता है। एक भी बलि का न होना उत्तम, एक से विद्वान्, दो से भोगी, तीन से अनेक शास्त्रों का विद्वान् और चार के कारण बहुत पुत्रवान् होता है।

हरिवंश पुराण के अनुसार जिन मनुष्यों के स्तनों के

अग्रभाग छोटे और स्थूल होते हैं, वे उत्तम, भाग्यशाली होते हैं। जिनके दीर्घ या विषम होते हैं, वे निर्धन।

हृदय एवं वक्षः—उक्त आचार्य का मत है कि राजाओं का हृदय पुष्ट, चौड़ा, ऊँचा और कपन से रहित होता है। पुण्यहीनों का, तीक्ष्ण रोगों से व्याप्त रहता है। सम वक्षस्थल वाले संपत्ति-शाली, स्थूल वाले शूर-वीर किन्तु निर्धन, और कृश तथा विषम वाले निर्धन एवं शास्त्र से भारे जाने वाले होते हैं।

श्री ओम्भा के अनुसार चौड़ा, स्थिर, उन्मत्त और कठिन वक्षस्थल शुभ लक्षण है। पतले वक्ष वाला व्यक्ति निर्धन होता है, तथा पुष्ट वाला बहादुर। इसी प्रकार समतल वाला धनी कहा गया है।

बगल, गरदन, पीठ, स्कन्धः—जिनसेन के अनुसार धनी मनुष्यों की बगल पसीने से रहित, पुष्ट और समान रोमों से युक्त होती है। निर्धन की गरदन नमों से युक्त, चपटी होती है, जब कि शंख जैसी गरदन वाला राजा होता है और भंस जैसी गरदन से युक्त व्यक्ति शूरवीर। जो पीठ रोम से रहित और सीधी हो, वह शुभ होती है। झुकी हुई और रोमों से भरी पीठ अशुभ कही गई है। निर्धन के कन्धे छोटे, अपुष्ट एवं रोमों से व्याप्त होते हैं, जब कि पराक्रमी और धनवान के कन्धे सटे हुए एवं पुष्ट होते हैं।

श्री ओम्भा के अनुसार भविष्य पुराण में भी पुष्ट, बिना पसीने की बगल राजा की होती है, ऐसा कहा गया है। गरुड़ पुराण के अनुसार पीपल के पत्ते के आकार की सुगन्धयुक्त, मृदु रोमों से युक्त बगल राजा की होती है। विषम होने पर व्यक्ति बेईमान, लोभी होने पर निर्धन इत्यादि होता है।

गरदन के जो लक्षण आचार्य जिनसेन ने कहे हैं, वे भविष्य पुराण में भी आये हैं। केवल मृग के समान गरदन वाले व्यक्ति को डरपोक कहा गया है।

भविष्य पुराण और सामुद्रिक शास्त्र में पीठ के लिए व्याघ्र, सिंह, कछुए आदि से समानता कर शुभाशुभ लक्षण कहे गए हैं। पीठ पर रोमों न होना धनी व्यक्ति का चिह्न बताया गया है, जब कि पीठ पर रोमों वाले को निर्धन कहा गया है।

इसी प्रकार हाथी, बैल या सुअर की तरह ऊंचे कन्धे वाले को महाभोगी, महाधनी या उच्च पदाधिकारी बताया गया है। रोमों का होना भी निर्धनता की निशानी कहा गया है। इनकी तुलना के लिए भी पशुओं से साम्यता का सहारा लिया गया है।

दाढ़ी, दाँत, ओंठ आदि :—जिनसेनाचार्य के मतानुसार जिनकी दाढ़ी पतली और लम्बी होती है, वे निर्धन और जिनकी पुष्ट होती है, वे धनी होते हैं। बिम्बफल के समान लाल ओंठ मनुष्य को राजा बनाते हैं। वे कटे-फटे न हो और सीधे भी हों। सम और स्निग्ध दाढ़ तथा सफेद एवं सघन दाँत, लम्बी और कोमल जीभ वाले भोगी होते हैं। कानों पर रोम वाले दीर्घायु, सीधी और समान, छोटे छिद्रों वाली नाक वाले भोगी होते हैं। जिसे एक छीक आए, वह धनी, दो-तीन वाला विद्वान, लगातार छीक वाले दीर्घायु होते हैं। गजेन्द्र एवं बैल की आँखें राजा के लक्षण हैं; जब कि अंतिम भाग में लाल आँखें धनिकों की होती हैं, किन्तु पीली आँखें वाले अमागलिक एवं पापी होते हैं। उनसे न मित्रता करनी चाहिए और न ही उनकी ओर देखना चाहिए। बिल्ली के समान जिनकी आँखें होती हैं, वे मन, वचन, कर्म से पाप-पूर्ण होते हैं एवं अभागे और निर्दयी होते हैं।

श्री ओष्का ने सामुद्र तिलक नामक ग्रन्थ का संदर्भ देकर लिखा है कि दाढ़ी-मूछ के केश सघन, सूक्ष्म और मृदु हों तो यह उत्तम लक्षण है। उनके अनुसार गरुड-पुराण भी लाल और चिकने ओंठ वाले व्यक्ति को राजा बनाता है और फटे ओंठ वाले को निर्धन। वराह मिहिर राजा के लक्षणों में पतले और सीधे ओंठ भी शामिल करते हैं। भविष्य पुराण हाथी या गधे के समान चिकने दाँत वाले को धनी और गुणी मानता है। इसी प्रकार ३२ दाँतों का होना उत्तम लक्षण है। समुद्र ऋषि ऊँचे दाँत वाले को बलवान और भोगी मानते हैं।

लाल, चिकनी और दीर्घ जीभ वाले को भविष्य-पुराण में ऊँची पदवी प्राप्त करने वाला कहा गया है। श्री ओष्का ने बृहत्संहिता का यह मत उद्धृत किया है कि जिनके कानों में रोम हों, वे दीर्घायु होते हैं, किन्तु भविष्य-पुराण बड़े कान वालों को दीर्घायु तथा लम्बे कान वालों

को तपस्वी मानता है। बृहत्संहिता के ही अनुसार नाक के छिद्रों का छोटा होना शुभ लक्षण है; किन्तु समुद्र-तिलक की यह मान्यता है कि यदि नाक बहुत बड़ी या बहुत छोटी हो और आगे से दो भागों में विभक्त हो तो व्यक्ति निर्धन होता है। इसी प्रकार एक बार छीकने वाले को धनी, दो-तीन बार छीकने वाला दीर्घायु तथा जो चार बार छीके, उसके भोग का नाश होता है। अधिक बार छीकना अशुभ है। गर्ग ऋषि ने नेत्र के ललाई लिए हुए किनारे को शुभ बताया है। गरुड पुराण हाथी जैसे नेत्र वाले को सेना नायक बनाता है। महाभारत में पिंगल (बिल्ली जैसे) नेत्र वाले को अशुभ बनाया गया है। इस प्रकार के नेत्र दुर्योधन के बताये गये थे। भविष्य पुराण ने बिल्ली के समान नेत्र वाले को हिंसक माना है। गर्ग-ऋषि ने यह मत व्यक्त किया है कि आँखों के लक्षणों को प्रधानता दी जानी चाहिए। अन्य सौ लक्षण एक तरफ और आँख सम्बन्धी लक्षण एक तरफ रखना चाहिये। विभिन्न आचार्यों ने नेत्र के लक्षणों में विभिन्न जीव-जंतुओं की आँखों से मनुष्य की आँखों के लक्षणों की तुलना की है। (इन पशुओं में गाय, खरगोश, सर्प आदि प्रमुख हैं। यहाँ केवल जिनसेन के मत में समानता वाले लक्षणों पर ही विचार किया गया है।)

मुख लक्षण :—जिनसेनाचार्य का मत है कि जिनका मुख भरा हुआ, सौम्य, सम और कुटिलता रहित होता है, वे राजा होते हैं। बड़े मुख वाले अभागे और गोल मुह वाले मूर्ख होते हैं। स्त्री के समान मुख वाले सम्मानहीन, छोटे मुख वाले कजूस तथा लम्बे मुह वाले निर्धन होते हैं।

मुख सम्बन्धी उक्त लक्षण (राजा से सम्बन्धित) भविष्य पुराण के लक्षणों से मिलते हैं। किन्तु स्त्री जैसे मुख वाले के लिये यह कहा गया है कि उसका पुत्र नहीं होता। इसी प्रकार बड़े मुँह वालों को भय उत्पन्न करने वाला एवं पापी कहा गया है, और छोटे चेहरे वालों को अल्पायु या धन-नाश से दुःखी होने वाला बताया है। समुद्र ऋषि छोटे चेहरे वाले को कजूस कहते हैं। भविष्य पुराण ने गोलाई वाले मुँह के व्यक्ति को धार्मिक घोषित किया है। गर्ग ऋषि ने चेहरे को सबसे अधिक महत्त्व

दिया है और लिखा है कि “मुख ही वास्तव में मनुष्य है।”

जिनसेनाचार्य ने लिखा है कि फल-प्रतिपादन के लिये मनुष्य के मान, उन्मान (शरीर की ऊँचाई), स्वर, देह, गति, वंश, उत्तम वर्ण और प्रकृति पर अवश्य विचार करना चाहिए। अन्य ग्रन्थों में भी शरीर की ऊँचाई, बाल और हसित आदि पर विचार किया गया है।

हाथ—हाथों की बनावट के अनुसार भी हस्तरखा विशारद फल-प्रतिपादन करते हैं। जिनसेनाचार्य के अनुसार “राजाओं के हाथ स्थूल, सम, लम्बे और हाथी की सूँड के समान होते हैं। परन्तु निधन मनुष्यों के हाथ छोटे और रोमों से युक्त रहते हैं। दीर्घायु मनुष्यों की अंगुलियाँ लम्बी तथा अत्यन्त कोमल होती हैं। निधन मनुष्यों की बलरहित और बुद्धिमान मनुष्यों की छोटी-छोटी होती हैं। निधन मनुष्यों के हाथ स्थूल रहते हैं, सेबकों के हाथ चिपटे होते हैं वानरों के समान हाथ वाले मनुष्य घनाढ्य होते हैं और व्याघ्र के समान हाथ वाले मनुष्य शूरवीर होते हैं।”

‘करलक्षण’ के अनुसार जिस व्यक्ति की अंगुलियों के पर्व मांसल हों, वह धनवान और सदा सुखी होता है। इसके विपरीत अंगुलियों वाला दरिद्री होता है।

हस्तरखा विशेषज्ञों ने हाथों को वर्गीकार (सर्वप्रथम कोटि का) फैला हुआ हाथ (क्रियाशील व्यक्तित्व) नुकीला हाथ (कलाकार), लंबा, पतला हाथ (शातिप्रिय) तथा मोटी त्वचा छोटी अंगुलियों वाला हाथ (सबसे निकृष्ट हाथ) आदि सात वर्गों में हाथ को बांटा है।

कीरो (Chiero) का दावा है, “The difference in the shape of the hands of the French and German or the French and English races would convince any thinking person that temperament and disposition are indeed largely indicated by the shape of the hand itself.”

बेन्हम का मत है, “This quality of texture will aid you in estimating character, for it is a postening influence on all the coarser qualities seen in any subject.” Texture is

the key to a knowledge of your client's natural refinement.”

श्री ओम्भा ने भविष्यपुराण का यह मत उद्धृत किया है कि छोटी अंगुलियों वाले दरिद्री होते हैं तथा सघन अंगुलियों वाले संपन्न।

कलापूर्ण हथेली और नख—जिनसेनाचार्य के मतानुसार जिनकी कलाई अत्यन्त गूढ़ एवं सुश्लिष्ट संघियों से युक्त होती है, वे राजा होते हैं किन्तु ढीली और सशब्द कलाई वाले दरिद्री होते हैं। गहरी तथा भीतर को दबी हथेली वाले नपुंसक तथा पिता के धन से रहित तथा गहरी व भरी हथेली वाले धनी होते हैं। धनी लोगों की हथेली लाख के समान लाल होती है। इसके विपरीत पीली हथेली वाले अगम्यगामी और रक्ष हथेली से युक्त व्यक्ति सौन्दर्यरहित होता है। उठी हुई हथेली वाला दानी होता है। जिसके नाखून तुष के समान हों, वे नपुंसक, फटे नाखून वाला निधन, लाल नाखून वाले सेनापति और भड़े नाखून वाले व्यर्थ का तर्क-वितर्क करते हैं। इसी प्रकार कलाई से लेकर हाथ तक तीन रेखाओं वाले राजा होते हैं।

‘करलक्षण’ में भी लिखा है कि—

तिप्प रिरिक्ता पयडा जवमाला होइ जरस मणिबंधो।

सो होइ धनाहणो खलिय पुण पत्थिबो होइ॥

(जिसके मणिबंध में यवमाला की तीन धाराएँ हों, वह धन से परिपूर्ण होता है और यदि वह क्षत्रिय हो तो राजा बनता है।)

श्री ओम्भा ने ‘विवेकविलास’ का संदर्भ देते हुए लिखा है कि जिसकी हथेली का मध्य भाग नीचा होता है, वह धनी होता है और ऊँचा-नीचा होने से निधन होता है।

मणिबंध की तीन रेखाओं के विषय में श्री ओम्भा ने सामुद्रतिलक का यह मत व्यक्त किया है कि जिसकी तीन अखंडित रेखाएँ हों, वह धन, सुवर्ण एवं रत्न का स्वामी होता है।

कीरो ने लंबे, छोटे तथा चपटे नाखूनों के अनुसार क्रमशः फेफड़ों और छाती, हृदय की बीमारी तथा लकवे की संभावना बताई है। नीले नाखूनों को कीरो ने बड़ी हुई बीमारी की अवस्था बताया है।

[शेष पृ० १०३ पर]

शिल्पकला एवं प्रकृति-वैभव का प्रतीक : अमरसागर (जैसलमेर)

□ श्री मूरचन्द जैन, बाड़मेर

राजस्थान के पश्चिमी सीमान्त-क्षेत्र में स्थित जैसलमेर जिला रेगिस्तान के ऊँचे ऊँचे टीलों के लिए ख्याति प्राप्त किये हुए है। प्राकृतिक विपदाओं से पीड़ित रहने वाला यह जिला शिल्पकला के लिए जगत्-विख्यात है। जैसलमेर का दुर्ग, दुर्ग पर स्थित जैन मन्दिर, पट्टों की हवेलियाँ, सेठ नथमल की हवेली, जवाहर-विलास, आदल-विलास, लक्ष्मीनाथ का मन्दिर, माताजी का दर्शनीय स्थल, सालमसिंह की हवेली शिल्पकलाकृतियों के लिए आज भी प्राचीन शिल्पकला की रुचि का परिचायक बनी हुई है। वैसे सम्पूर्ण जैसलमेर में शिल्पकला के रूप में बने जाली और झरोखों की प्रत्येक घर के अग्रिम भाग में भरमार है। पीले पाषाणों पर बने जाली और झरोखों की सुन्दरता न केवल जैसलमेर नगर तक ही सीमित रही है अपितु इसका विस्तार सम्पूर्ण जिले में रहा है। जैन धर्मावलम्बियों का प्रसिद्ध जैन तीर्थ लोदवा की शिल्पकला इतनी ही ख्याति प्राप्त है जितनी अमर सागर स्थित जैन-जगत के श्री आदीश्वर प्रभु के जिन मन्दिर की। अमर सागर जैसलमेर से तीन मील दूर लोदवा जाने वाली सड़क पर आया हुआ है। यहां सेठ हिम्मतमल जी का बनाया शिल्पकला का खजाना लिए जिन-मन्दिर, महारावल श्री अमरसिंह द्वारा निर्मित, प्रकृति की सुन्दरता की खान, अमर सागर, महारानी अनूपकवर के नाम से निर्मित शीतल एवं शुद्ध जल की अनूप बाव आज भी दर्शकों के लिए आकर्षण का केन्द्र-बिन्दु बनी हुई है।

सैलानियों का सौंदर्य-स्थल, भ्रमणकारियों की रमणीय भूमि, यात्रियों का दर्शनीय नगर, भक्तों का श्रद्धा-केन्द्र, अमर सागर का निर्माण जैसलमेर के महारावल श्री अमरसिंह ने वि० सं० १७१७ से आरम्भ कर १७५८ तक पूर्ण किया था। अमर सागर का सरोवर वि० सं० १७५६

में ही बनकर पूर्ण हो गया था। सरोवर के मुख्य बाँध पर निर्मित महारावल अमरसिंह की छतरी और वि० सं० १७१७ में निर्मित अमरेश्वर महादेव का मन्दिर प्रकृति-सौंदर्य एवं धार्मिक वातावरण पैदा करने के लिए आज भी विद्यमान हैं। सागर का मजबूत बाँध, बाँध पर निर्मित छतरी-महादेव का मन्दिर, ऊँचे महल, महलों के अग्रिम भाग में सुन्दर फव्वारे, क्रीड़ा स्थली आदि अब भी इस रमणीय स्थल की शान बने हुए हैं। सागर के चारों तरफ आम्रवृक्षों की कतारें, चमेली की सुगन्ध, मोगरे की महक, रेगिस्तान में मन लुभावना वातावरण पैदा कर देती है।

अमर सागर पाँच सौ फीट लम्बा और चार सौ फीट चौड़ा है जिसके तल पर जल की कई पगबाव और बेरियाँ निर्मित की हुई हैं। इन पगबावों और बेरियों की बस्ती में अमर सागर का मुख्य आकर्षण का केन्द्र, जैन धर्मावलम्बियों का श्री आदीश्वर प्रभु का बारीक शिल्पकला का अनोखा जिन-मन्दिर है। इस मन्दिर का निर्माण वि० सं १६२८ में बाफणा-गोश्रीय सेठ श्री हिम्मत लाल जी ने करवाया और प्रतिष्ठा खतर-गच्छीय श्री जिन महेंद्र सूरि जी ने करवाई थी। मन्दिर में प्रतिष्ठित मूलनायक श्री आदीश्वर भगवान की लगभग १५०० वर्षों से प्राचीन प्रतिमा विराजमान है जिसे विक्रम पुर कोट से लाया गया था। मन्दिर का बाहरी भाग मुख्य द्वार छोटे-छोटे तोरणों, झरोखों, जालियों से सजाया गया है। लटकते कमरों की सुन्दरता, बारीक शिल्पकला की प्राचीनता, पीले पाषाणों की चमक और बीच में बने सफेद संगमरमर के गवाक्ष गोख ने तो इसके कला-सौन्दर्य में अनोखी शान पैदा कर दी है। दो मंजिले इस भव्य देवप्रासाद का शिखर-भाग दूर-दूर से दिखाई देता है। शिखर के पिछले भाग में पीले पत्थर का बना

द्वार दर्शकों के लिए विशेष आकर्षण का केन्द्र बना हुआ है। यह मंदिर तालाब की तलहटी में आने के कारण जब अमरसागर पानी से भर जाता है तो मंदिर का निचला भाग पानी में डूब जाता है। उस समय पाषाण कला कृतियों और इस शिखरधारी मंदिर की परछाई और टापू की भाँति देवस्थान की स्थिति अत्यंत ही सुन्दर लगती है। पानी की लहरों के साथ झूलती मन्दिर के शिखर की परछाई, बारीक शिल्पकला से निर्मित झोखों और जालियों की बनावट अत्यन्त ही आनन्दित करती है।

श्री आदीश्वर प्रभु के इस देरासर का शिल्पकला से सजा जितना सुन्दर बाह्य और शिखर का भाग है, उतना ही सुन्दर अन्दर का हिस्सा पाषाण कलाकृतियों से सजाया गया है। सभा मंडप, रंग-मंडप, मूल गम्भारा को पाषाण कलाकार ने अपनी छेनी और हथौड़ी से सजाने का सफलीभूत प्रयत्न किया है। प्राचीन मन्त्र-पट्ट की सुन्दर पाषाण बनावट, प्राचीन ऐतिहासिक महत्ता, मन्त्रों की छिपी जानकारी आगन्तुकों को स्वतः ही अपनी ओर आकर्षित किए रहती है। चित्ताकर्षक मूल प्रतिमा की बनावट और सजावट नयनाभिराम है। इस मन्दिर के आंतरिक और बाहरी भाग को सजाने सवारने से झूठा नहीं छोड़ा गया है। कलाकारों ने यहाँ पाषाणों पर कला-कृतियों को गहरा और ऊँचा उभारने का अनोखा प्रयत्न किया है। मन्दिर के पास बनी पगबाव और दादा श्री जितकुशलसूरिजी के चरण-मन्दिर की बनावट भी देखने लायक बनो हुई है। मन्दिर के सामने सेठ श्री हिम्मतमल जी के विश्राम-गृह की बनावट और उसमें की गई सफेद पालिश प्राचीन वैभव का परिचय देती है। इस विश्राम-स्थली के पास सुन्दर बगीचा, अंगूर की बेलों के लिए पीले पाषाण के तोरण आज भी प्राचीन एवं शान शौकत की अदा बता रहे हैं।

इस मुख्य मन्दिर के अतिरिक्त अमरसागर क्षेत्र में दो अन्य मन्दिर—श्री आदीश्वर प्रभु के मन्दिर विद्यमान है। एक सेठ श्री सवाईराम जी ने वि० सं० १८६७ में और दूसरा ओसवाल पंचायत की तरफ से वि० सं० १९०३ में बनाया गया है। ओसवाल पंचायत की ओर से निर्मित

आदीश्वर भगवान के मंदिर की प्रतिष्ठा महारावल रण-जीत सिंह के समय में सम्पन्न हुई थी। इन मन्दिरों के निर्माताओं ने भी सुन्दर छोटे-छोटे बगीचे भी बनाये हैं। जहाँ आज भी यात्री ठहर कर आनन्द लाभ लेते हैं।

पानी से भरे अमरसागर की बनावट और उसमें श्री आदीश्वर भगवान का मन्दिर प्रकृति-छटा की अनोखी तस्वीर बताता ही है। दूसरी ओर जब रेगिस्तान में अकाल की भीषणता रहती है तो सम्पूर्ण अमरसागर सूख जाता है। उस समय इसकी गोद में पगबावे और बेरियाँ ही एकमात्र इसका परिधान बन कर रह जाती हैं। अनेकों पगबावों के आंतरिक भाग में सुन्दर कमरों, विश्रामगृहों की बनावट और उसकी साज-सज्जा का आनन्द लेने के लिए ग्रीष्म काल में प्राचीन जैसलमेर क्षेत्र का जनसमुदाय बराबर उपयोग करता रहता है। अमरसागर में बनी पगबावड़ियों को राजा महाराजाओं, सेठ साहूकारों और वैश्याओं ने बनाया हैं। यहाँ सूखे सागर की पग बावड़ियों के आंतरिक स्थलों में निर्मित भवनों में संगीत की लय नाच के साथ गुगुरों की भनभनाहट, साजों की सुरीली आवाज तथा भक्तिगान के गीतों की धुन सुनाई देती है। जब वर्षा के पानी से सागर लबालब भर जाता था, तब किनारों पर बनी हवेलियों, मंदिरों, धर्मशालाओं, राज-प्रासादों की जालियों और झरोखों में झँकती रमणियों की सुन्दरता, भवनों की परछाइयों, डूबकी लगाते तैराकों की कलावाजियों, चाँदनी रात में नौका-विहार का दृश्य मन-मयूर को आनन्दित किए बिना नहीं रहता।

अमर सागर का निर्मल जल, श्री आदीश्वर प्रभु की भक्ति और सूखी पगबावड़ियों के वैभव की गौरव-गाथाओं पर बने गीत आज भी गुनगुनाए जाते हैं। इस वैभव के अतिरिक्त महारावल अमरसिंह का बनाया बगीचा और उसमें बनी विश्राम चौकियों के गुम्बज उनकी पाषाणकला प्रियता, प्रकृति-प्रेम तथा वैभव की गरिमा का परिचय देते हैं। इस बाग में अनार, अमरूद, नींबू, आम, इलायची, अंगूर आदि फल पैदा किये जाते थे जिसके पेड़-पौधों के अवशेष इस समय भी दृष्टिगोचर होते हैं। मोगरा, चमेली आदि फूलों की सुगंध से यह बाग हमेशा महकता रहा है। आज बाग की स्थिति बदल

चुकी है। फल फूलों में झूमने वाला दृश्य यद्यपि नहीं है, फिर भी साग-सव्त्री की हृग्याली अब भी विद्यमान है।

अमर वाग के पास ही महारावल श्री अमरसिंह ने अपनी धर्मपत्नी अनूपकंवर के नाम से अनूप बाव-आतुबाव का निर्माण भी करवाया। यह पगबाव काफी बड़ी है। जिसके पश्चिमी किनारे पर बनी पीले पाषाणों की छतरी प्रकृति-सौन्दर्य का प्रतीक है। इस पगबाव का निर्मल, शान्त और स्वच्छ जल अत्यन्त ही स्वादिष्ट है। जैसलमेर और आसपास का जनसमुदाय प्रकृति-वैभव का आनन्द लेने के लिए बराबर यहां आता रहता है और गोठ गूगरी पिकनिक के साथ-साथ इस बाव में डुबकियां लगाकर स्नान का आनन्द लेते हैं।

जैसलमेर के चारों ओर लगभग एक से चार मील के दायरे में फैले रत्नसार, जेतसार, रामनाथ, गंगासागर, जूनी चौकी का वास, बाड़मेर (राजस्थान)

मूल सागर, मूल तालाब, किशनघाट, गजरूपसागर, ईस तालाब, गुलाब सागर, गढ़सी-सर आदि सरोवरों की लोक-प्रियता, वैभव, सुन्दर शिल्पकला, धार्मिक भावनाओं, प्रकृति के नयनाभिराम दृश्यों के साथ महारावल श्री अमरसिंह द्वारा निर्मित अमरसागर की पवित्रता आज भी लोकप्रिय बनी हुई हैं। अमरसागर प्रकृति-सौन्दर्य की स्थली है, धार्मिक पुण्यभूमि है, वैभव का प्रतीक है, शिल्पकलाकृतियों का अनोखा खजाना है और पुरातत्त्व की ऐतिहासिक खोज का केन्द्र भी बना हुआ है। जैन धर्मावलम्बियों का यह तीर्थस्थान होने के कारण प्रति वर्ष हजारों यात्री तथा दर्शक इसकी यात्रा का आनन्द उठाते हैं। जैसलमेर के स्थाति-प्राप्त जैन तीर्थ लोदवा की यात्रा के समय इसकी यात्रा की जाती है। जैसलमेर जैन पंचतीर्थों का यह मुख्य दर्शनीय ग्रंथ भी हैं।

□ □

[पृ० १०० का शेषांश]

इसी प्रकार मणिबंध पर तीन रेखाओं से पाश्चात्य हस्तरेखा विशद दीर्घायु होने का फल बताते हैं।

हाथ की रेखाएं—जिनसेनाचार्य के अनुसार जिसकी रेखा कनिष्ठा से लेकर प्रदेशिनी तक लंबी चली जाती है, वह दीर्घायु होता है। जिसकी रेखाएं कटी-फटी या छोटी हों, वह अल्प आयु का धारक होता है। यदि किसी व्यक्ति के हाथ में तलवार, गदा, माला, चक्र आदि हों तो वह सेनापति होता है।

'करलक्षण' में आयु-रेखा का फल इस प्रकार कहा गया है।

बीस तीस चत्ता पण्णासं सट्ठि सत्तारि अस्ति॥

अयं कण्ठियाऊ पणिसिं जाव जाणिज्जा ॥

(कनिष्ठिका से लगाकर प्रदेशिनी तक रेखा के अनुसार बीस, तीस, चालीस, पचास, साठ, सत्तर, अस्ती और नब्बे वर्ष की आयु जानना चाहिए।)

उक्त ग्रंथ में ही हाथ में सिंह, बैल, चक्र, असि, परशु, तोमर, शक्ति, घनुष और कुन्त के आकार वाली रेखाओं का फल सेनापति होना बताया गया है।

जिनसेनाचार्य ने आयु संबंधी जिस रेखा का ऊपर उल्लेख किया है, वह अन्य भारतीय हस्तरेखा-ग्रन्थों में कुल रेखा या गोत्र रेखा कहा गया है। किन्तु भारतीय और पाश्चात्य मत में बड़ा अंतर है। इसे भारतीय आयु-रेखा कहते हैं तो पाश्चात्य विद्वान हृदय-रेखा। पाश्चात्य मत के अनुसार यह रेखा करतल के दाहिनी ओर से निकल कर गुह क्षेत्र के नीचे गोलाई लिए हुए मणिबंध की ओर चली जाती है (श्री ओझा)

उक्त स्वयंवर के बाद जब मधुपिंगल को एक अन्य सामुद्रिक ने यह बताया कि उसके नेत्रों का पीलापन तो अन्य लक्षणों से मिलकर उसके राज्य और सौभाग्य को सूचित करते हैं। इस पर जिनसेनाचार्य ने यह मत व्यक्त किया है कि जो लोग स्वयं शास्त्रों को देखते समझते नहीं, वे मधुपिंगल के समान दूसरे लोगों द्वारा ठगे जाते हैं।

सहायक निदेशक,

केन्द्रीय हिन्दी निदेशालय,

पश्चिमी ब्लाक, ७, रामाकृष्णापुरम्,

नई दिल्ली-२२

उड़ीसा में जैन धर्म एवं कला

□ श्री मारुति नन्दन प्रसाद तिवारी, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय

उड़ीसा में जैन धर्म की प्राचीनता पार्श्वनाथ के काल तक स्वीकार की जाती है। जैन परम्परा में १८वें तीर्थंकर अरुनाथ के सम्बन्ध में उल्लेख है कि उनको रायपुर में पहली भिक्षा मिली। रायपुर की पहचान महाभारत में वणिन कलिंग की राजधानी राजपुर से की जाती है। भवदेव सूरि कृत पार्श्वनाथ चरित्र (१४वीं शती) में पार्श्वनाथ और प्रभावती के विवाह की कथा और साथ ही पार्श्वनाथ द्वारा कलिंग-शासक यवन के पंजे से प्रभावती को मुक्त कराने के उल्लेख प्राप्त होते हैं। इनके अतिरिक्त भी जैन साहित्य में विभिन्न सन्दर्भों में कलिंग राज्य का उल्लेख प्राप्त होता है। कुछ स्पष्ट उल्लेख महाभारत में भी प्राप्त होता है, जिसमें उल्लेख है कि कलिंग के अध्यात्मिक लोगो को त्यागना चाहिए, जो बिना वेदों एवं यज्ञ के रहते हैं। स्वयं देवता भी उनके हाथों की पूजन सामग्री नहीं स्वीकार करते हैं। बोधायन सूत्र भी कलिंग को अशुद्ध देश बतलाता है।

साहित्यिक साक्ष्यों से महावीर के भी कलिंग से सम्बन्धित होने की पुष्टि होती है। हरिभद्रोय वृत्ति एवं हरिवंश पुराण से महावीर के कलिंग-आगमन की पुष्टि होती है। आवश्यक सूत्र में तीसल एवं मौसल में महावीर के उपदेश देने का उल्लेख है। प्राचीनकाल में तीसल महत्वपूर्ण जैन केन्द्र रहा है। व्यवहारभाष्य (६-११५) में शासक तीसलिक द्वारा सुरक्षित जिन मूर्ति का उल्लेख प्राप्त होता है। विद्वानों ने तीसल को उड़ीसा में कटक के समीप स्थित स्वीकार किया है। उत्तराध्ययन सूत्र में चंपा के एक व्यापारी का उल्लेख आया है, जो महावीर का शिष्य था। इस व्यापारी के व्यापार के सिलसिले में पिथुण्ड जाने का उल्लेख है। पिथुण्ड निश्चित रूप से कलिंग का प्रमुख नगर था, जिसका उल्लेख खारवेल के हाथी गुम्फा लेख में भी प्राप्त होता है। डा० के० पी० जायसवाल खारवेल के लेख की १४वीं पंक्ति के आधार पर महावीर द्वारा स्वयं कलिंग के कुमारी पहाड़ी पर उपदेश दिए जाने की धारणा व्यक्त करते हैं। इस प्रकार जैन

परम्परा से स्पष्ट है कि पार्श्वनाथ के समय में ही जैनधर्म कलिंग (उड़ीसा) में प्रविष्ट हो चुका था, और तब से चेदि शासक खारवेल (लगभग प्रथम शती ई० पू०) के समय तक निरन्तर लोकप्रिय रहा। यह ज्ञातव्य है कि उड़ीसा में जैन धर्म के पुरातात्विक प्रमाण लगभग द्वितीय शती ई० पू० से ही प्राप्त होते हैं।

मौर्य साम्राज्य के अन्त और शुंगों के प्रारम्भ के साथ ही कलिंग एक प्रमुख राजनीतिक क्षेत्र हो जाता है। दूसरी पहली शती ई० पू० शुंग कालीन जैन गुफाएँ उड़ीसा की उदयगिरि-खण्डगिरि पहाड़ियों पर उत्कीर्ण हैं। उदयगिरि पहाड़ी पर स्थित हाथी गुम्फा में चेदि शासक खारवेल का लेख अभिलिखित है, जिसका काल लिपि के आधार पर दूसरी शती ई० पू० का उत्तरार्ध या पहली शती ई० पू० निर्धारित किया जाता है। इस लेख में स्पष्ट उल्लेख है कि कलिंग की जिस जिन प्रतिमा को नन्दराज 'तिवससत' वर्ष पूर्व कलिंग से मगध ले आये थे, उसे खारवेल पुनः अपने देश वापस ले आये। 'तिवससत' शब्द का अर्थ विवादास्पद है। सम्प्रति लगभग समस्त विद्वान् इसे ३०० वर्ष का सूचक मानते हैं। यह लेख अरहतों एवं सिद्धों को नमस्कार से प्रारम्भ होता है और साथ ही अरहतों (अर्हत्तों) के स्मारक अवशेषों का उल्लेख करता है। इस लेख के आधार पर जिन-मूर्ति की सम्भावित प्राचीनता लगभग चौथी शती ई० पू० तक स्वीकार की जाती है। यह अभिलेखी प्रमाण जहाँ एक ओर लोहानीपुर (पटना के समीप) से प्राप्त मौर्ययुगीन मूर्ति के तीर्थंकर मूर्ति होने को प्रमाणित करता है, वहीं चौथी-तीसरी शती ई० पू० में जिन-मूर्ति-निर्माण की परम्परा के प्रचलन का भी समर्थन करता है। यद्यपि खारवेल के लेख से स्पष्ट है कि उसने जैन धर्म को विशेष समर्थन दिया, तथापि जैन कला की दृष्टि से उसका योगदान नगण्य रहा है। स्वयं लेख में वर्णित जिन-मूर्ति भी सम्प्रति प्राप्त नहीं होती है। केवल लेख के प्रारम्भ एवं अन्त में जैन धर्म में प्रचलित कुछ प्रतीकों को उत्कीर्ण किया गया है। ज्ञातव्य

है कि त्रिशूल (त्रिरत्न का सूचक) वर्धमानक, स्वस्तिक, नन्विपद और वेदिका के अन्दर वृक्ष जैसे प्रतीक अन्य धर्मों में भी समान रूप से प्रचलित थे। खारवेल के अभिलेख का विशेष योगदान केवल तीर्थंकर मूर्ति की प्राचीनता से सम्बन्धित उल्लेख के सन्दर्भ में है।

इनके अतिरिक्त इन्हीं पहाड़ियों पर स्थित अनन्तगुम्फा रानीगुम्फा एवं गणेश गुम्फा भी लगभग ई० पू० १५० से ५० ई० पू० के मध्य उत्कीर्ण की गई। अनन्त गुम्फा के प्रत्येक प्रवेश द्वार पर तीन फणों से युक्त दो सर्पों का चित्रण सम्भवतः उसके पार्श्वनाथ से सम्बन्धित होने का सूचक है, जिनका कलिग से सम्बन्धित होना विभिन्न ग्रंथों से प्रमाणित है। साथ ही रानी एवं गणेश गुम्फाओं में उत्कीर्ण विस्तृत दृश्यावली को भी सामान्यतः पार्श्वनाथ के जीवन दृश्य से सम्बन्धित किया जाता है, पर डा० वासुदेव शरण अग्रवाल द्वारा सुझाया वासवदत्ता एवं शकुन्तला के जीवन दृश्यों से पहचान ज्यादा मान्य है, क्योंकि उपलब्ध ग्रंथों में उस काल तक पार्श्वनाथ के जीवन-काल की घटनाओं की धारणा विकसित नहीं हो पाई थी। साथ ही सम्पूर्ण दृश्यावली में कहीं भी पार्श्वनाथ या उनसे सम्बद्ध सर्प-फणों का उत्कीर्णन नहीं किया गया है। इस प्रकार स्पष्ट है कि समुचित राजनैतिक एवं धार्मिक पृष्ठभूमि के बावजूद उदयगिरि-खण्डगिरि की ई० पू० की गुम्फाओं का जैन प्रतिमा-विज्ञान की दृष्टि से विशेष महत्त्व नहीं रहा है।

खारवेल के उपरान्त उड़ीसा में जैन धर्म का इतिहास काफी समय तक अज्ञात है। बिहार, उत्तर प्रदेश एवं मध्य प्रदेश के समान ही इस क्षेत्र में जैन धर्म की स्थिति पर प्रकाश डालने वाले जैन ग्रंथों का भी सर्वथा अभाव है। साथ ही दूसरी प्रथम शती ई० पू० की उदयगिरि-खण्डगिरि जैन गुम्फाओं के बाद १वीं-१०वीं शती के पूर्व की कोई भी जैन पुरातात्विक सामग्री इस क्षेत्र में नहीं प्राप्त होती है, जिसका कारण इस क्षेत्र में क्रमशः बौद्ध धर्म का बढ़ता हुआ प्रभाव था। दायाबंश से ज्ञात होता है कि कलिग के शासक गुहाशिव (लगभग चौथी शती) ने जैन धर्म को छोड़ कर बौद्ध धर्म स्वीकार कर लिया था, और साथ ही सभी निग्रन्थ जैनों को कलिग से बाहर निकाल दिया था, जन्होंने पाटलिपुत्र के पाण्डु राजा के यहाँ शरण ली।

साथ ही इस क्षेत्र में शैव और वैष्णव धर्मों के बढ़ते हुए प्रभाव के फलस्वरूप भी जैन धर्म का प्रभाव क्रमशः क्षीण हो रहा था।

ह्वेनसांग ने सातवीं शती में कलिग में जैन धर्म के विद्यमान होने का उल्लेख किया है। पुरिय या पुरी का भी जैन ग्रंथों में जैन धर्म के केन्द्र के रूप में उल्लेख प्राप्त होता है। पुरी जिले में स्थित यह क्षेत्र जीवित-स्वामी (जीवंत स्वामी) प्रतिमा के लिए ज्ञात था और यहाँ अनेक श्रावक रहते थे। आवश्यक नियुक्ति एवं बौद्ध के अनुसार जब बैरस्वामी बुरी पचारे थे, तब यहाँ का शासक बौद्ध धर्म का अनुयायी था और बौद्धों एवं जैनों के सम्बन्ध अच्छे नहीं थे। शंभोद्भव शासक वर्मराज (लगभग छठी-सातवीं शती) के बाणपुर लेख में उल्लेख है कि उसकी रानी कल्याण देवी ने धार्मिक कृत्य के लिए जैन साधु को भूमि दान दिया।

उपनब्ध पुरातात्विक एवं अभिलेखिकी प्रमाणों से यह संबंध निश्चित है कि उद्योतकेसरी (११वीं शती) के अतिरिक्त शासकों से स्पष्ट संरक्षण या समर्थन न प्राप्त होने की स्थिति में भी जैन धर्म अपनी दृढ़ पृष्ठभूमि के फलस्वरूप लगभग ११वीं-१०वीं शती से १२वीं शती तक उड़ीसा में, विशेषकर उदयगिरि-खण्डगिरि गुम्फाओं (पुरी जिला) में, निरंतर लोकप्रिय था। इसकी पुष्टि उदयगिरि-खण्डगिरि गुम्फाओं के अतिरिक्त अन्य स्थलों से प्राप्त होने वाली जैन मूर्तियों से होती है। नवमुनि गुम्फा के उद्योतकेसरी के लेख में कुलचन्द्र के शिष्य के रूप में खल्लसुमचन्द्र का उल्लेख प्राप्त होता है। इसी शासक के ललाटेन्दु या सिंघराजा गुफालेख में उल्लेख है कि उद्योतकेसरी ने अपने राज्य के १५ वर्षों में प्रसिद्ध कुमार पर्वत पर नष्ट तालाबों एवं मन्दिरों का पुनर्निर्माण करवा कर २४ तीर्थंकरों की मूर्तियाँ प्रतिष्ठित करवाई। इस उल्लेख से उद्योतकेसरी का जैन धर्म को समर्थन स्पष्ट है। यह उल्लेखनीय है कि उदयगिरि-खण्डगिरि की नवमुनि एवं बारभुजी गुम्फाओं में प्राप्त स्वतन्त्र यक्षियों, २४ यक्षियों एवं महत्वपूर्ण सामूहिक चित्रण भी इसी काल (११वीं-१२वीं शती) की कृतियाँ हैं। उदार सोम-स्वामी शासकों के काल में भी मुक्तेश्वर मन्दिर की चहार दीवारी की

बाहरी रथिकाओं में तीर्थकर मूर्तियाँ उत्कीर्ण की गयीं। उड़ीसा के जैन धर्म के महान् संरक्षक राष्ट्रकूट शासकों के प्रभाव क्षेत्र के अन्तर्गत आने के फलस्वरूप भी सम्भवतः जैन-मूर्ति-निर्माण को प्रोत्साहन मिला था। राष्ट्रकूट-शासक गोविन्द तृतीय कौशल, कलिंग, बंग और ओड्रक की विजय का उल्लेख करता है।

अन्य साक्ष्यों के अभाव भी उड़ीसा के विभिन्न क्षेत्रों से प्राप्त होने वाली जैन मूर्तियाँ उन स्थलों पर किसी न किसी रूप में जैन धर्म के अस्तित्व को प्रमाणित करती हैं। उदयगिरि-खण्डगिरि की गुफाओं के अतिरिक्त जयपुर मन्दनपुर और कोरपुत जिले के भैरवसिंह पुर जैसे स्थलों से भी जैन मूर्तियाँ प्राप्त होती हैं। साथ ही कियौञ्जर, मयूरभंज, बलसोर (चरंपा), और कटक (जजपुर) जिलों के विभिन्न स्थलों से भी जैन मूर्तियों के उदाहरण प्राप्त होते हैं। कटक जिले के जजपुर स्थित अखण्डलेश्वर मंदिर एवं मंत्रक मन्दिर के समूहों में भी जैन मूर्तियाँ सुरक्षित हैं। ये जैन मूर्तियाँ प्रमाणित करती हैं कि शाक्त क्षेत्र होने के बाद भी जैन धर्म यहाँ लोकप्रिय था।

उड़ीसा में दिगम्बर सम्प्रदाय ही लोकप्रिय था, इसकी पुष्टि तीर्थंकरों की निर्वस्त्र प्रतिमाओं से होती है। उड़ीसा के विभिन्न स्थलों से प्राप्त जिन-मूर्तियों में लोकप्रियता की दृष्टि से क्रमशः पार्वनाथ, आदिनाथ एवं महावीर प्रमुख हैं। मूर्तियों में पार्वनाथ का सर्वाधिक लोकप्रिय होना, उनके इस क्षेत्र से सम्बन्ध रहे होने का सूचक हो सकता है। स्वतन्त्र तीर्थंकर मूर्तियों के अतिरिक्त द्वितीर्थी जिन मूर्ति (ब्रिटिश संग्रहालय), अम्बिका, सरस्वती एवं यक्षियाँ अन्य लोकप्रिय विषय-वस्तु रही हैं। जैन प्रतिमा-विज्ञान के अध्ययन की दृष्टि से सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण खण्डगिरि पहाड़ी पर स्थित नवमुनि (लगभग ११वीं शती) एवं बारभुजी (लगभग ११वीं-१२वीं शती) गुफाओं की मूर्तियाँ हैं। नवमुनि गुफा में १० तीर्थंकरों के साथ उनसे सम्बद्ध यक्षियों को उत्कीर्ण किया गया है। और बारभुजी गुफा में २४ तीर्थंकरों के साथ उनसे सम्बद्ध यक्षियों को मूर्तिगत किया गया है। ज्ञातव्य है कि २४ यक्षियों के सामूहिक चित्रण का यह एकमात्र दूसरा ज्ञात उदाहरण है। पहला प्रारम्भिक उदाहरण देवगढ़ के शान्तिनाथ

मन्दिर (मन्दिर नं० १२, ८६२) के मण्डोवर पर उत्कीर्ण है। खण्डगिरि की ही त्रिशूल या हनुमान गुफा में भी २४ तीर्थंकरों की लोचनयुक्त मूर्तियाँ अंकित हैं। ललाटेन्दु-केसरी एवं हनुमान गुफाओं में भी लगभग ८वीं ९वीं-शती की जैन मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। इस प्रकार शिल्लगत साक्ष्य में यह सर्वथा स्पष्ट है कि लगभग ८वीं-९वीं-शती से १२वीं शती तक निरन्तर जैन धर्म उदयगिरि-खण्डगिरि में प्रभावशाली रहा था।

२४ तीर्थंकरों एवं यक्षियों के सामूहिक चित्रण इस बात के सूचक हैं कि जैन प्रतिमा-विधान के सम्दर्भ में हो रहे विकास से इस क्षेत्र के कलाकार अवगत थे। फिर भी किसी निश्चित प्रतिमा-लाक्षणिक ग्रन्थ के अभाव में कुछ यक्षियों के निरूपण में ब्राह्मण एवं बौद्ध धर्मों की देवियों के लाक्षणिक स्वरूपों के स्पष्ट अनुकरण किए गए हैं। ये अनुकरण इन धर्मों के अपेक्षाकृत विकसित एवं प्रभावशाली रहे होने के भी सूचक हैं। शान्तिनाथ, अग्रनाथ एवं नमिनाथ की यक्षियों के निरूपण में क्रमशः गजलक्ष्मी, तारा (बौद्ध देवी) एवं ब्रह्माणी के प्रभाव स्पष्ट हैं।

सम्पूर्ण अध्ययन से स्पष्ट है कि लगभग ८वीं शती ई० पू० में पार्वनाथ के समय में जैन धर्म के उड़ीसा में प्रवेश के पश्चात् से लगभग प्रथम शती ई० पू० तक यह निरन्तर इस क्षेत्र में लोकप्रिय रहा। साथ ही प्रथम शती ई० पू० के बाद भी जैन धर्म के इस क्षेत्र में किसी न किसी रूप में अस्तित्व की पुष्टि दायावंश एवं ह्वेनसांग के उल्लेखों से होती है। पर जैन मूर्ति-विधान की दृष्टि से ८वीं शती के उपरान्त ही इस क्षेत्र का महत्त्व स्थापित हो सका था, जहाँ छोटे केन्द्रों के अतिरिक्त उदयगिरि-खण्डगिरि पहाड़ियों की गुफाओं में बहुलता से जैन मूर्तियों का निर्माण किया गया।

□ □

जुनियर रिसर्च फ़ैलो,
पार्वनाथ विद्याश्रम)

डी-५११६४-बी, सूरजकुण्ड,
वाराणसी-२२१००१ (उ० प्र०)

भगवान् महावीर का जीवन-दर्शन : आधुनिक सन्दर्भ में

□ प्रो० श्री रंजन सुरिदेव, पटना

मानवता के विकास की दृष्टि से भारतीय संस्कृति मुख्यतः दो धाराओं में विभक्त होकर कार्यशील रहती आई है। एक है वैदिक परम्परा, जिसे 'ब्राह्मण-संस्कृति' के नाम से अभिहित किया जाता है और दूसरी है अर्वाचिक परम्परा, जो 'श्रमण-संस्कृति' की संज्ञा धारण करती है। ये दोनों संस्कृतियाँ परस्पर एक-दूसरे पर हावी होने की होड़ के साथ सतत प्रवहमाण हैं। कहना न होगा कि ये दोनों ही संस्कृतियाँ प्राचीन और ऐश्वर्यवान् हैं। किन्तु, भारतीय संस्कृति की अब तक जो व्याख्या की गई है, उसमें सिर्फ ब्राह्मण-संस्कृति की विशेषता पर ही अधिक प्रकाश डाला गया है, जिसकी व्यापकता निर्विवाद है। किन्तु, ब्राह्मण-संस्कृतियों के परिवेश से हटकर की जाने वाली, भारतीय संस्कृति की व्याख्या एकांगी है।

समाज-विज्ञान के चिन्तकों का विचार है कि ब्राह्मण संस्कृति पर देववाद, सुख-दुःख के चक्रवत् परिवर्तन के प्रति नितान्त भाग्यवादी सम्मान, एकमात्र ईश्वर के कर्तृत्व में विश्वास और वर्णवाद जैसी, मानव को अपने पुरुषार्थ से विरत करने वाली अवधारणाओं या जड़ीभूत संस्कारों का व्यापक प्रभाव है। फलस्वरूप, हमारा देश वैचारिक परिवर्तन और सामाजिक प्रगति के लिए आंतरिक रूप से अक्षम है। इस प्रकार के द्वन्द्वित विचारों के समर्थन और विरोध में प्रायः ब्राह्मण-ग्रन्थों या वैदिक शास्त्रों को ही आधार मानकर पक्ष और विपक्ष के विद्वान् चिन्तन करते रहे हैं। यद्यपि जैन और बौद्ध जैसी श्रमण-संस्कृतियों के शास्त्रों में जड़ संस्कारों के परिवर्तन और क्रान्तिकारी प्रगति की ओर प्रेरित या दिङ्निर्देश करने वाली प्रचुर अवधारणाएँ निहित हैं। परन्तु, दुर्भाग्यवश अधिकांश समाजचिन्तक श्रमण-संस्कृति की उक्त अवधारणाओं से अपरिचित रहे हैं। अथवा, दार्शनिक विद्वान् इन्हें केवल शुष्क नक़्क़ा का विषय बनाए हुए हैं। आधुनिक

सन्दर्भ में, राष्ट्रीय संस्कृति के प्रति निष्ठा तथा व्यापक मानवीय मूल्यों के आधार पर अभिनव समाज की संरचना से उक्तविध देश व अवधारणाओं का पुनर्मूल्यांकन केवल बौद्धिक चर्चा के लिए ही नहीं, अपितु जन-जागरण के लिए भी नितान्त आवश्यक है। इसी परिप्रेक्ष्य में, आज भगवान् महावीर के २५०० वें निर्वाण-महोत्सव के अवसर पर, उनके जीवन-दर्शन का मूल्यांकन अपेक्षित है।

भगवान् महावीर का जीवन-दर्शन मुख्यतया अहिंसा, अपरिग्रह और अनेकान्त की त्रयी पर आधारित है। दृष्टि-निपुणता तथा सभी प्राणियों के प्रति संयम ही अहिंसा है। दृष्टि-निपुणता का अर्थ है सतत जागरूकता तथा संयम का अर्थ है मन, वाणी और शरीर की क्रियाओं का नियमन। जीवन के स्तर पर जागरूकता का अर्थ तभी साकार होता होता है, जब उसकी परिणति संयम में हो। संयम का लक्ष्य तभी सिद्ध हो सकता है, जब उमका जागरूकता से सतत दिशा-निर्देश होता रहे। लक्ष्यहीन और दिग्भ्रष्ट संयम अर्थहीन कायक्लेश-मात्र बनकर रह जाता है। समाजगत शुचि और अशुचि की अवधारणा के मूल में यही संयम या नियम आन्तर्गत अर्थ में समाविष्ट है। किन्तु, यहाँ स्मरणीय है कि ब्राह्मण-संस्कृति के संयम-नियम या 'नेम-धर्म' से श्रमण-संस्कृति का संयम भिन्न अर्थ रखता है। ब्राह्मण-संस्कृति का संयम आजकल प्रायः विलास-वैभव या व्यक्तिगत आभिजात्य के अभिमान की भावना से उत्पन्न शुचि और अशुचि की अवधारणा में बदल गया है। इससे समाज में अमीर-गरीब, ऊँच-नीच और स्पृष्ट्या-स्पृश्य, यानी छूत-अछूत, जैसे वर्गभेद की परिपोषण मिल रहा है। किन्तु, भगवान् महावीर की श्रमण संस्कृति के सन्दर्भ में ज्ञानदृष्टि के आधार पर जीवन-चर्या का संयम ही तात्त्विक संयम है। जीवन-चर्या के संयमन के बिना मानव-जाति में एकता की प्रतिष्ठा तथा विलास-

वैभव का नियन्त्रण सम्भव नहीं है। एकता और समता संयम और नियन्त्रण के अभाव की स्थिति में हिंसा की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन मिलता है, जिससे जनता का दुःख बढ़ता है। इसलिए दूसरे के दुःख को दूर करने की धर्म-वृत्ति को ही अहिंसा कहा गया है। 'परस्स अदुक्खकरण धम्मो त्ति।' (वसुदेव हिण्डी)

भगवान् महावीर ने सम्पूर्ण मानव-जाति को एकता का सन्देश दिया। उन्होंने कहा—जन्म से कोई किसी जाति का नहीं होता, कर्म से उसकी जाति का निर्धारण होता है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये सब जन्मना नहीं, कर्मणा होते हैं। अर्थात्, कर्म की शुचिता और अशुचिता के आधार पर ही किसी मनुष्य की उच्चता या नीचता निर्भर करती है। उसमें जन्म से हीन या उच्च जैसा भाव कुछ नहीं है। प्रत्येक प्राणी, चाहे वह एक छोटा-सा कीड़ा हो या आदमी, आत्मसत्ता के स्तर पर समान है। उसमें अन्तर्निहित सम्भावनाएं समान हैं। जाति या वर्ण से कोई श्रेष्ठ या अधोष्ठ, स्पृश्य या अस्पृश्य नहीं होता। विकासक्रम से गुजर कर एक कीट भी कभी सिद्धात्मा होकर लोकाग्र पर अवस्थित हो सकता है। इस प्रकार, भगवान् महावीर ने जाति को महत्व न देकर मानवता को ही सर्वोपरि स्थान दिया है।

मानवता की प्रतिष्ठा के लिए ही भगवान् महावीर ने ईश्वरवाद की अवहेलना करके पुरुषार्थ को महत्त्व दिया। सामान्यतया ईश्वरवाद और आग्यवाद के व्यापक सिद्धान्त से पुरुषार्थ की अवधारणा शिथिल पड़ जाती है। इसीलिए, भगवान् महावीर के अनीश्वरवाद में मानव-सत्ता की महत्ता को ही स्पष्ट रूप से प्रतिपादित किया गया है। उनके मतानुसार, ईश्वर नामक कोई सृष्टिकर्त्ता और सृष्टिनियामक सत्ता नहीं है। आत्मा या जीव की शुद्ध, बुद्ध और मुक्त अवस्था ही ईश्वर है। जीव का सिद्धत्व ही अपने आप में ईश्वरत्व की अवस्थिति है। प्रत्येक पुरुषार्थी मनुष्य मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। इसीलिए, भगवान् महावीर ने आग्यवाद के स्थान पर पुरुषार्थ, कर्मकाण्ड के स्थान पर साधना, वैश्व के स्थान पर समता, हिंसा के स्थान पर अहिंसा, युद्ध के स्थान पर निःशस्त्रीकरण, परिग्रह के स्थान पर त्याग और विषय-

भोग या विलास-वैभव के स्थान पर संयम या ब्रह्मचर्य रखने का क्रान्तिकारी सन्देश दिया।

भगवान् महावीर के अपरिग्रह तथा अहिंसा के सिद्धांत आर्थिक विकास तथा वर्तमान समाज की आकांक्षाओं को ऊपर उठाने में अधिकाधिक साधक सिद्ध हो सकते हैं। किसी के जीवनाधिकार का अतिक्रमण न करना अहिंसा है। जीवन का अधिकार जीवन के प्रमुख तीन साधनों—भोजन, वस्त्र और आवास की समस्याओं से संपृक्त है। इन साधनों के बिना जीवन की सत्ता टिक ही नहीं सकती। तात्कालिक आवश्यकता से अधिक संग्रह करना सर्वथा अनुचित है; क्योंकि इससे दूसरे लोग वंचित होते हैं। आवश्यकता की पूर्ति में भी स्वामित्व का भाव वर्जित है। परिग्रह स्वामित्व का रूपान्तरण तो है ही, प्रकृतिगत और सार्वजनिक जीवन के साधनों पर व्यक्तिगत सत्ता का आरोपण भी है। शोषण और संग्रह इसी परिग्रह के क्रियात्मक रूप हैं। और, इसी के निमित्त कालाबाजारी, करों की चोरी, राज्यविरुद्ध तस्कर-व्यापार मिलावट, अप्रामाणिक माप-तौल आदि जघन्य कृत्य किये जाते हैं। इसीलिए, भगवान् महावीर ने त्याग और संयम, अपरिग्रह और अचौर्य-पूर्वक भोजन, वस्त्र और आवास के अधिग्रहण का आदेश दिया है। आधुनिक परिग्रहवाद पर ईशोपनिषद् के रचयिता ने भी कशाघात किया है : 'तेन त्यक्तेन भुंजीथा, मा गृधः कस्यस्विद् धनम्।' निष्कर्ष यह कि अपने लिए कम से कम उपभोग करना और दूसरों के लिए अधिक-से-अधिक छोड़ना तथा स्वामित्व का सर्वथा परित्याग ही अपरिग्रह है।

भगवान् महावीर ने अपरिग्रह के अंत पर इसलिए बल दिया है कि वे जानते थे—आर्थिक असमानता और आवश्यक वस्तुओं का अनुचित संग्रह सामाजिक जीवन को विघटित कर देने वाला है। धन का सीमाकन स्वस्थ समाज के निर्माण के लिए अनिवार्य है। धन सामाजिक व्यवस्था का आधार होता है और उसके कुछ हाथों में सीमित होने से समाज का सम्पूर्ण विकास नहीं हो पाता है। जीवनोपयोगी वस्तुओं का संग्रह समाज में कृत्रिम अभाव की कष्टकर स्थिति पैदा करता है। महावीर ने ऐसे समाज-घातक परिग्रहवाद के विरोध में आवाज

उझई और अपरिग्रह के सामाजिक मूल्य की स्थापना की। 'परोस्वरोपग्रहो जीवानाम्' अर्थात् जीवों के प्रति परस्पर उपकार की भावना ही उनकी साधना का लक्ष्य था।

जीवन का अतिक्रमण अर्थ के स्तर पर ही नहीं, भ्रमन्स और विचार के स्तर पर भी होता है। अपने विचारों को दूसरों पर बाढ़ कर उन्हें तदनुकूल चलने के लिए बध्थ करना भयावह हिंसा है। है तो यह भाव-हिंसा, किन्तु इसका दुष्प्रभाव द्रव्य-हिंसा से भी अधिक तीव्र होता है। भावहिंसा ही अन्ततोगत्वा द्रव्यहिंसा में बदल जाती है। विशेषतया धर्म के नाम पर इस प्रकार की हिंसा बहुत होती रहती है। मध्यकालीन यूरोप के धर्मयुद्ध इसके साक्षी हैं। मनुष्य ने धर्म के नाम पर मनुष्य को जिन्दा जलाया, उसका रक्त बहाया और उसकी इज्जत-अम्बर के साथ खिलवाड़ किया। आज भी देश में साम्प्रदायिक उन्माद यदा-कदा फूट पड़ता है। धर्म के नाम पर ही यह बेस खण्डित हुआ और घोर लज्जाजनक संहार-लीलाएं हुईं। कहना न होगा कि साम्प्रदायिक संकीर्णता वैचारिक भ्रमहिण्यता को उभारती है। इस संदर्भ में भगवान् महावीर का अनेकान्तवाद, प्राधुनिक समाजवादी-धर्मनिरपेक्षता की अवधारणा से अतिशय निकट होने के साथ ही वैयक्तिक तथा सामाजिक विचारों को स्वस्थ बनाने में ततोऽधिक प्रभावकारी है।

महावीर का कथन है—सत्य अनन्तमूल है। अपने को ऐकान्तिक रूप से सही मानना और दूसरे को गलत समझना सत्य का अपलाप करना है। किसी को सर्वथा गलत मानना वैचारिक स्तर पर हिंसा है, उसकी जीवन-सत्ता को अस्वीकार करना है। इससे स्वयं सत्य की हत्या होती है। एक दूसरे का सत्य परस्पर खण्डित होने पर दोनों सापेक्ष-स्तर पर समान प्रतिष्ठा के योग्य है। किसी का पुत्र उसे पिता कहता है, तो बहन उसे भाई कह कर पुकारती है। इसलिए, वह न केवल पिता है, न भाई ही है, अपितु सापेक्ष स्तर पर वह पिता और भाई दोनों ही है। अत एव, किसी बात पर एकान्त आग्रह हिंसा है, जीवन के अक्षति असम्भन है। किन्तु, अनेकान्तिक आग्रह अहिंसा है, जीवन का सम्भन है। अनेकान्त दर्शन का सार यही है

कि सापेक्ष स्तर पर सत्य को उसके सन्दर्भों में देखा जाय और उसे उन सन्दर्भों में अंतर्निहित रूपों के द्वारा सम्मानित किया जाय। सत्य के सन्दर्भ में 'स्व' और 'पर' की भावना व्यर्थ है। सत्य चूँकि निर्वैयक्तिक सत्ता है, इसलिए उसका साक्षात्कार निर्वैयक्तिक स्तर पर ही सम्भव है। यही कारण है कि महावीर की भाषा स्याद्वादी है। यह 'स्यात्' शब्द जागतिक स्तर पर सापेक्षता की सूचना देता है। इस सापेक्षता को समझने की अनाग्रह-वृत्ति को ही 'अनेकान्त' कहते हैं।

उपरिविवेचित अहिंसा, अपरिग्रह और अनेकान्त की त्रयी में अहिंसा सुमेरु की तरह प्रतिष्ठित है। कहना यह कि महावीर का सम्पूर्ण जीवन-चक्र अहिंसा की धुरी पर ही घूमता है। अहिंसा की साधना के लिए हिंसा का परिज्ञान परमावश्यक है। क्योंकि हिंसा के अनेक आयाम हैं, जिनके समानान्तर ही अहिंसा के आयाम स्थित हैं। शरीर के स्तर पर हिंसा प्राणातिपात है, जीवन-साधनों के स्तर पर होने वाली हिंसा परिग्रह है और विचारों के स्तर पर को जाने वाली हिंसा एकान्तवादी आग्रह है। इसलिए, अहिंसा, अपरिग्रह और अनेकान्त के बीच कोई विभाजक रेखा नहीं खींची जा सकती। तीनों अहिंसा की ही मूलभूत प्राण सत्ता की अभिव्यक्तियाँ हैं। अहिंसा की समग्र साधना के रूप में ही अपरिग्रह और अनेकान्त समाहित हैं। इन्हीं ही हम 'रत्नत्रय' भी कह सकते हैं : अनेकान्त सम्यग्ज्ञान है, अपरिग्रह सम्यग्दर्शन है और अहिंसा सम्यक्चारित्र्य है। अहिंसा ही जीवन की सही दृष्टि है—वही जी पायेगा, जो जीने देगा। किसी की भी जीवन-सत्ता का अतिक्रमण हमारी अपनी ही जीवन-सत्ता का अतिक्रमण है।

कुल मिला कर, भगवान् महावीर के जैन धर्म-दर्शन का सीधा उद्देश्य सामाजिक आन्दोलन से सम्बद्ध है। धर्म के तीन मुख्य अंग होते हैं : दर्शन, कर्मकाण्ड और समाज-नीति। प्राधुनिक सन्दर्भ में किसी भी धर्म की उपयोगिता का मूल्यांकन उसकी समाजनीति से किया जाता है। महावीर के प्रवचनों से स्पष्ट है कि जैनधर्म की उत्पत्ति तत्कालीन आडम्बर पूर्ण, समाज-व्यवस्था के विरोध में एक सशक्त अन्ति के रूप में हुई थी। महावीर ने वग-वैष्य

को मिटा कर समता की स्थापना, दार्शनिक मतवादों में समन्वय, धार्मिक आडम्बरों का बहिष्कार, पशुबलि का निषेध, अनावश्यक धन-संचय की वर्जना, नारी-समाज का उत्थान आदि कार्य-प्रक्रियाओं द्वारा सामाजिक आन्दोलन की गति को तीव्रता और क्षिप्रता प्रदान की थी। पूर्वोक्त अहिंसा, अपरिग्रह और अनेकान्त के सिद्धान्त निश्चय ही आधुनिक समाज की समस्याओं के समाधान के लिए अतिशय उपयोगी है।

निर्वनता, जातिवाद और सम्प्रदायवाद जैसी विषम और व्यापक समस्याओं के अतिरिक्त व्यक्तिगत आचार-विचार की समस्याओं के भी व्यावहारिक समाधान जैन-धर्म-दर्शन में प्रत्यक्षरूपेण उपलब्ध हैं। महावीर की दृष्टि में मतभेद संघर्ष का कारण नहीं, अपितु उन्मुक्त मस्तिष्क की आवाज है। इसी तथ्य को प्रकट करने के लिए उन्होंने कहा कि वस्तु एकपक्षीय नहीं, अपितु अनेकपक्षीय है। प्रत्येक व्यक्ति सत्य के नये पक्ष की खोज कर समाज की समस्याओं का समाधान कर सकता है। निस्सन्देह, 'अनेकान्त' समाज का गत्यात्मक सिद्धान्त है, जो जीवन में वैचारिक प्रगति का आह्वान करता है। अपने को पहचाने बिना समाज की नाड़ी को पकड़ पाना अशक्य है। अत एव, महावीर का सम्पूर्ण जीवन आत्म-साधन के पश्चात् सामाजिक मूल्यों का प्रतिष्ठापना में ही व्यतीत हुआ। उन्होंने व्यक्ति के पूर्ण विकास के लिए एक ओर आत्मविकास का पथ प्रशस्त किया तो दूसरी ओर लोक-कल्याण की भावना

को भी विस्तृत पृष्ठभूमि प्रदान की। अहिंसा, अपरिग्रह और अनेकान्त निश्चय ही महावीर के सामाजिक तथ्यान्वेषण के परिणाम हैं। कोई भी आत्म-साधक महापुरुष लौकिक या सामाजिक व्यवस्था के आधारभूत तत्वों की उपेक्षा नहीं कर सकता। महावीर ने पद-दलित लोगों को सामाजिक सम्मान देकर उनमें आत्मभिमान की भावना को उद्बुद्ध किया। उन्होंने हरिकेशी जैसे चाण्डाल को गले लगाया, तो स्त्रियों को पुरुषों के समकक्ष प्रतिष्ठा की अधिकारिणी घोषित किया।

महावीर ने अपने विचारों की अभिव्यक्ति के लिए तत्कालीन जनभाषा प्राकृत का माध्यम स्वीकार किया। यह उनकी जनतान्त्रिक दृष्टि के विकास का परिचायक पक्ष है। भाषा का जीवन के साथ अविच्छिन्न सम्बन्ध है, इस तथ्य को वे जानते थे; इसलिए अपने समाजोद्धारक विचारों के प्रचार के लिए जनता की भाषा का प्रयोग करते थे। उन्होंने अहिंसा जनभाषा में जन-जीवन के उन्नायक मूल्यवान् तत्त्वों का ही वैज्ञानिक विवेचन किया है, जो समसामयिक भारतीय समाज को सही दिशा दे सकते हैं। □ □

सम्पादक,
परिषद, पत्रिका,
बिहार राष्ट्रभाषा-परिषद,
पटना—४,

सत्य की खोज

समिक्ख पंडिए तम्हा पास जाइपहे बहू।

अप्पणा सच्चमेसेज्जा मेत्ति भूत्स कप्पए ॥

अर्थ—विद्वान् पुरुष संसार-परिभ्रमण के कारणों को भली-भाँति समझकर अपने आप सत्य की खोज करे और सब जीवों पर मंत्री-भाव रखे।

विगिय च कम्मणो हेउं, जसं संचिणु खंतिए।

सरीरं पाढवं हिच्चा, उड्ढं पक्कमई विसं ॥

अर्थ—कर्मबन्ध के कारणों को ढूँढो, उनका छेदन करो और फिर क्षमा आदि के द्वारा अक्षय यश का संचय करो। साधक पार्थिव शरीर को छोड़कर, उर्ध्व गति (मोक्ष) को प्राप्त करता है।

श्रमण-परम्परा की प्राचीनता

□ पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री, वाराणसी

आज सर्वत्र भगवान महावीर के निर्वाण के पच्चीसवीं शती महोत्सव के रूप में मनाई जा रही है। भगवान महावीर का जन्म विहार प्रदेश में हुआ था। इसी प्रदेश में कठोर तपस्या के द्वारा उन्होंने केवलज्ञान प्राप्त किया था। इसी प्रदेश के विपुलाचल पर उनकी प्रथम धर्मदेशना हुई थी और जिस लोक-भाषा में हुई थी, उसका नाम भी इसी प्रदेश के नाम पर अवसागधी है। इसी प्रदेश से उन्होंने निर्वाण-लाम किया। इस तरह यह प्रदेश भगवान महावीर के जीवन के साथ इतना सुसम्बद्ध है कि न तो इस प्रदेश के बिना भगवान महावीर को रखा जा सकता है और न महावीर के बिना इस प्रदेश की ही गरिमा का बखान किया जा सकता है।

तीर्थङ्कर तो अनेकों हुए किन्तु जिनके पांचों कल्याणक अपने जन्म-प्रदेश में ही हुए, ऐसे एकाकी तीर्थङ्कर महावीर हैं। सर्वस्व त्याग देने पर भी मानो वह अपनी इस जन्म भूमि का मोह नहीं त्याग सके थे। मातृ भूमि और मातृभाषा सचमुच में माता से भी बड़कर है।

पूर्वी भारत में वैदिक सभ्यता का प्रवेश—मनीषियों का विचार है कि भ्रंग, मगध, काशी, कोसल और विदेह में वैदिक सभ्यता का प्रवेश बहुत काल पश्चात् हुआ था। शत० ब्रा० (१-४-१) में लिखा है कि 'सरस्वती नदी से अग्नि ने पूर्व की ओर प्रयाण किया। उसके पीछे विदेह, माघव और गौतम राट्टगण थे। सबको जलाती और मार्ग की नदियों को सुखाती हुई वह अग्नि सदानीरा के तट पर पहुंची। उसे वह नहीं जला सकी। तब माघव ने अग्नि से पूछा—'मैं कहां रहूँ?' उसने उत्तर दिया—'तेरा निवास इस नदी के पूरब में हो। अब तक भी यह नदी कोसलों और विदेहों की सीमा है।'

इसे वैदिक आर्यों के सरस्वती नदी के तट से सदानीरा के तट तक बढ़ने के रूप में लिया जाता है। बहुत

समय तक यह नदी आर्यों के संसार की सीमा मानी जाती थी। इसके आगे यथेच्छ उनका आना-जाना नहीं था।

बृहदारण्यक उपनिषद् शतपथ ब्राह्मण का अंतिम भाग माना जाता है। इसी से विद्वान् उसका रचना-काल आठवीं शताब्दी ईस्वी पूर्व मानते हैं। यही समय भगवान महावीर के पूर्वज तीर्थंकर पाश्वनाथ का है जो काशी नगरी में जन्मे थे। उनके जीवन की घटना है कि एक दिन वह गंगा के तट पर गये। वहां कुछ तापस पंचाग्नि तप करते थे। बृहदारण्यक उपनिषद् (४-३-१२) में ही हम तापसी और श्रमणों का निर्देश मात्र पाते हैं। याज्ञ-वाल्क्य जनक से आत्मा का स्वरूप बतलाते हुए कहते हैं कि "इस सुषुप्त अवस्था में श्रमण अश्रमण और तापस अतापस हो जाता है।"

यज्ञ-प्रधान ब्राह्मण-संस्कृति

शतपथ ब्राह्मण में तप से विश्व की उत्पत्ति बतलाई है। प्रतिदिन अग्निहोत्र करना एक प्रधान कर्म था। इसकी उत्पत्ति की कथा इस प्रकार बतलाई है—'प्रारम्भ में प्रजापति एकाकी था। उसकी अनेक होने की इच्छा हुई। उसने तपस्या की। उसके मुख से अग्नि उत्पन्न हुई। चूंकि सब देवताओं में अग्नि प्रथम उत्पन्न हुई; इसी से उसे अग्नि कहते हैं। उसका यथार्थ नाम अग्नि है। मुख से उत्पन्न होने के कारण अग्नि का भक्षक होना स्वाभाविक था। किन्तु उस समय पृथ्वी पर कुछ भी नहीं था। अतः प्रजापति को चिन्ता हुई, तब उसने अपनी वाणी की आहुति देकर अपनी रक्षा की। जब वह मरा तो उसे अग्नि पर रखा गया; किन्तु अग्नि ने उसके शरीर को ही जलाया।' अतः प्रत्येक व्यक्ति को अग्निहोत्र करना चाहिए। यदि नया जीवन प्राप्त करना चाहते अग्निहोत्र करो।

ऋग्वेद का पहला मंत्र है 'अग्निम्' या और योमी

यज्ञस्य देवमृत्विजम् । होतार रत्नघातमम् । अग्नि देवों के पुरोहित है । पुरोहित का अर्थ है, आगे रखा हुआ । अग्नि में आहुति देकर ही देवों को तुष्ट किया जा सकता है ।

ब्राह्मणग्रन्थों के काल में यज्ञों का प्राधान्य रहा । उनके पश्चात् आरण्यकों का समय आता है । देवताविशेष के उद्देश्य से उनका त्याग ही यज्ञ है । यह आरण्यकों को मान्य नहीं है । ब्राह्मणग्रन्थों का सर्वोच्च लक्ष्य स्वर्ग था और उसकी प्रगति का मार्ग या यज्ञ । किन्तु आरण्यकों में यह बात नहीं है । तैत्तिरीय आरण्यक में ही प्रथम बार श्रमण शब्द तपस्वी के अर्थ में आया है ।

ऋग्वेद के संकल्पिता ऋषि आरण्यवासी ऋषियों से भिन्न थे । वे आरण्य में नहीं रहते थे । वैदिक साहित्य में 'आरण्य' शब्द के जो अर्थ पाये जाते हैं, उनसे इस पर प्रकाश पड़ता है । ऋग्वेद में गाँव के बाहर की बिना जुती जमीन के अर्थ में 'आरण्य' शब्द का प्रयोग हुआ है । शतपथ ब्राह्मण (५।३।३५) में लिखा है—आरण्य में चोर बसते हैं । बृहदा० उप. (५।११) में लिखा है—'मुर्दे को आरण्य में ले जाते हैं' किन्तु छा० उप० (८।५।३) में लिखा है कि आरण्य में तपस्वी जन निवास करते हैं ।

विद्वानों का मत है—जब वैदिक आर्य पूरब की ओर बढ़े तो यज्ञ पीछे रह गये और यज्ञ का स्थान तप ने ले लिया, किन्तु तप को स्वीकार करने पर भी अर्य देवताओं के पुरोहित अग्नि को नहीं छोड़ सके; अतः पञ्चाग्नितप प्रवर्तित हुआ । भगवान् पार्श्वनाथ को गंगा के तट पर पञ्चाग्नि तप तपने वाले ऐसे ही तपस्वी मिले थे ।

आश्रम-चतुष्टय

चार आश्रमों की व्यवस्था भी चिन्त्य है । ब्राह्मण को ब्रह्मचारी और गृहस्थ के रूप में जीवन बिताने के बाद संन्यासी हो जाना चाहिये, यह नियम वैदिक साहित्य में नहीं मिलता । पौराणिक परम्परा के अनुसार राज्य त्याग कर बन में चले जाने की प्रथा क्षत्रियों में प्रचलित थी ।

कवि कुलगुरु कालिदास ने रघुवंश में रघुओं का वर्णन करते हुए कहा है—

शैशवेऽभ्यस्त विद्यानां योवने विषयैषिणाम् ।

वार्धके मुनिवृत्तीनां योगेनान्ते तनुत्यजाम् ।

अर्थात् शैशवकाल में विद्याभ्यास करते हैं, यौवन में विषयभोग करते हैं, वृद्धावस्था में मुनिवृत्ति अर्थात् वान-प्रस्थाश्रम में रहते हैं और अन्त में योग के द्वारा शरीर त्याग करते हैं ।

गौतम धर्मसूत्र में (८।८) में एक प्राचीन आर्य का मत है कि वेदों को तो एक गृहस्थाश्रम ही मान्य है । ऋग्वेद और ब्राह्मण ग्रन्थों में ब्रह्मचर्याश्रम का, विशेषतः उपनयन का, विधान है किन्तु चार आश्रमों का उल्लेख छा. उप. में है । बाल्मीकि रामायण में किसी संन्यासी के दर्शन नहीं होते, सर्वत्र वानप्रस्थ मसिते हैं,

लोकमान्य तिलक ने अपने गीता रहस्य में लिखा है—वेदसंहिता और ब्राह्मणों में संन्यास को आवश्यक नहीं कहा । उल्टे जैमिनि ने वेदों का यही स्पष्ट मत बतलाया है कि गृहस्थाश्रम में रहने से ही मोक्ष मिलता है । (वेदान्तसूत्र ३, ४, १७, २०,) उनका यह कथन कुछ निराधार भी नहीं है क्योंकि कर्मकाण्ड के इस प्राचीन मार्ग को गौण मानने का आरम्भ उपनिषदों में ही पहले पहल देखा जाता है । उपनिषत्काल में ही यह मत प्रमल में आने लगा कि मोक्ष पाने के लिए ज्ञान के पश्चात् वैराग्य से कर्म-संन्यास करना चाहिये । इत्यादि ।

किन्तु प्राचीन उपनिषदों में बही पुरानी ध्वनि मिलती है—शतपथ ब्रा. (१३, ४-१-१) में लिखा है—'एतद् वै जरामर्यं सत्रं यद् अग्नि होत्रम्' अर्थात् जब तक जिम्नो, अग्निहोत्र करो । ईशा० उप० में कहा है—'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीवेषेत् शतं समा' अर्थात् एक मनुष्य को अपने जीवन भर कर्म करते हुए सौ वर्ष तक जीने की इच्छा करनी चाहिये । बोधायन और आपस्तम्ब सूत्रों में भी गृहस्थाश्रम को ही मुख्य कहा है । स्मृतियों की भी कुछ ऐसी ही स्थिति है । मनुस्मृति में संन्यास आश्रम का कथन करके भी अन्य आश्रमों की अपेक्षा गृहस्थाश्रम को ही श्रेष्ठ कहा है ।

अभय—धर्म का महत्त्व

इसके विपरीत जैन धर्म के अनुसार अभय धर्म को अपनाये बिना मोक्ष की प्राप्ति सम्भव नहीं है । गृहस्थ-धर्म मुनि-धर्म का लघु रूप है और जो मुनि-धर्म का

पालन करने में असमर्थ होता है, वह गृहस्थ-धर्म का पालन करता है।

त्याज्या नजम्नं विपयान् पश्यतोऽपि जिनाजया।

मोहात्पवनुमशक्तस्य गृहधर्मोऽनुमन्यते॥

जो जिनदेव के उपदेशानुसार, संसार के विषयो को त्याज्य जानते हुए भी मोहवश छोड़ने में असमर्थ है, उसे गृहस्थ-धर्म का पालन करने की अनुमति दी जाती है।

जैन धर्म के पाँच व्रत प्रसिद्ध हैं—अहिंसा, सत्य, अचीर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। इनका सर्व देश-पालन श्रमण करते हैं और एकदेश को गृहस्थ पालता है। अतः श्रमणों के व्रतों को महाव्रत और गृहस्थों के व्रतों को अणुव्रत कहते हैं। भगवान् ऋषभदेव से लेकर महावीर पर्यन्त चौबीसों तीर्थंकरों ने गृहवास छोड़कर श्रमण-धर्म को अंगीकार किया था।

वैदिक साहित्य में श्रमण तत्त्व

श्रीमद्भागवत में ऋषभदेव का जो चित्रण है, वह भी जैन मान्यता का ही समर्थन करता है। उसमें उनकी तपस्या का वर्णन करते हुए कहा गया है—उस समय केवल शरीर मात्र उसके पास था और वे दिगम्बर-वेष में नग्न विचरण करते थे। मोन से रहते थे। कोई डराये, मारे, ऊपर थूके, पत्थर फेंके, सूत्र बिछा फेंके तो इन सबकी ओर ध्यान नहीं देते थे। यह शरीर असत् पदार्थों का घर है, ऐसा समझ कर अहंकार मम-कार का त्याग करके अकेले श्रमण करते थे। उनका कामदेव के समान सुन्दर शरीर मलिन हो गया था, आदि।

इसी में यह भी कहा है कि वातरशन श्रमणों के धर्म का उपदेश देने के लिए उनका अवतार हुआ। जन्महीन ऋषभदेव जी का अनुकरण करना तो दूर, अनुकरण करने का मनोरथ भी कोई अन्य योगी नहीं कर सकता क्योंकि जिस योगबल को ऋषभ जी ने असार समझकर ग्रहण नहीं किया, अन्य योगी उसी को पाने पाने की चेष्टाएं करते हैं।

जैन ग्रन्थों में ऋषभ को हिरण्यगर्भ भी कहा है क्योंकि उनके गर्भ में आने पर आकाश से स्वर्ण की वर्षा हुई थी। यथा—

गन्धद्विपस्स जस्स उ हिरण्णबुद्धी सकञ्चणा पडिया।

तेणं हिरण्णगम्भो जयम्मि उच्चगिज्जए उसभो।

अर्थात् जिनके गर्भ में आने पर मुवर्ण की वृष्टि हुई, इसी से ऋषभ जगत् में हिरण्यगर्भ कहलाये।

ऋग्वेद म. १०, सूक्त १२१ की पहली ऋचा इस प्रकार है—

हिरण्यगर्भं समवर्ततांशे भूतस्य जातः पतिरेक प्रासीत्।
स बाधार पृथिवीं द्यामुत्तेमां कर्म देवाय हविषा विधेम॥

इसमें कहा गया है कि पहले हिरण्यगर्भ हुए। वह प्राणी-मात्र के एक स्वामी थे। उन्होंने आकाश सहित पृथ्वी को धारण किया।

उधर महाभारत शान्तिपर्व अ. ३४६ में हिरण्यगर्भ को योग का वक्ता कहा है—

‘हिरण्यगर्भः योगस्य वक्ता नाग्यः पुरातनः।’

अर्थात् हिरण्यगर्भ योगमार्ग के प्रवर्तक है, अन्य कोई उनसे प्राचीन नहीं है। तो क्या ऋषभ ही तो हिरण्यगर्भ नहीं हैं?

भगवान् ऋषभ इक्ष्वाकुवंशी थे। इक्ष्वाकु मूलतः पुरु राजाओं की एक परम्परा थी। यद्यपि ऋग्वेद में पुरुओं को सरस्वती के तट पर बतलाया गया है। किन्तु उत्तर इक्ष्वाकुओं का सम्बन्ध अयोध्या से था। जैन शास्त्रों में अयोध्या को ही ऋषभदेव का जन्म स्थान माना है। उधर सांख्यायन श्रौत सूत्र में हिरण्यगर्भ को कौसल्य कहा गया है। अयोध्या को कौसल देश में कहा गया है। अतः कौसल देश में जन्म लेने से ऋषभदेव को कौसल्य कहा जा सकता है। इस तरह योग के वक्ता हिरण्यगर्भ के साथ योगी ऋषभ की एकरूपता अन्वेक्षणीय है।

श्रमण-परम्परा और पुरातत्त्व

सिन्धु-घाटी के उत्खनन के सहयोगी श्री राम प्रसाद चन्दा ने अपने एक लेख में लिखा है—‘मोहेजोदड़ो से प्राप्त लाल पाषाण की मूर्ति, जिसे पुजारी की मूर्ति समझ लिया गया है, मुझे एक योगी की मूर्ति प्रतीत होती है। वह मुझे इस निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए प्रेरित करती है कि सिन्धुघाटी में उस समय योगाभ्यास होता था और योगी

की मुद्रा में मूर्तियाँ पूजी जाती थीं। मोहेंजोदड़ो और हुरप्पा से प्राप्त मोहरों जिन पर मनुष्य रूप में देवों की आकृति अंकित है, मेरे इस निष्कर्ष को प्रमाणित करती हैं।

‘सिन्धुघाटी से प्राप्त मोहरों पर बँटी अदस्वा मे अंकित मूर्तियाँ ही योग की मुद्रा में नहीं हैं किन्तु खड़ी अवस्था में अंकित मूर्तियाँ भी योग की कायोत्सर्ग मुद्रा को बतलाती हैं। मथुरा म्यूजियम में दूसरी शती की कायोत्सर्ग में स्थित ऋषभदेव जिन की एक मूर्ति है। इस मूर्ति की शैली सिन्धु से प्राप्त मोहरों पर अंकित खड़ी हुई देव-मूर्तियों की शैली से बिल्कुल मिलती है। ऋषभ या वृषभ का अर्थ बैल होता है और ऋषभदेव तीर्थंकर का चिह्न बैल है। मोहर न० ३ से ५ तक के ऊपर अंकित देवमूर्तियों के साथ बैल भी अंकित है जो ऋषभ का पूर्व-रूप हो सकता है।

इसी पर डा० राधाकुमर मुकर्जी ने अपनी हिन्दु सम्प्रदाय नामक पुस्तक में लिखा है : श्री चन्दा ने ६ अन्य मोहरों पर खड़ी हुई मूर्तियों की ओर भी ध्यान दिलाया है। फलक १२ और ११८ आकृति ७ (मार्शल कृति मोहे-जोदड़ो) कायोत्सर्ग नामक योगासन में खड़े हुए देवताओं को सूचित करती है। यह मुद्रा जैन योगियों की तपश्चर्या में विशेष रूप से मिलती है; जैसे मथुरा संग्रहालय में स्थापित तीर्थंकर श्री ऋषभदेव की मूर्तियाँ। ऋषभ का अर्थ है बैल जो आदिनाथ का लक्षण है। मुहर संख्या F. G. H. फलक दो पर अंकित देवमूर्ति में एक बैल ही बना है। संभव है यह ऋषभ का ही पूर्व रूप हो। यदि ऐसा हो तो शैव-धर्म की तरह जैन-धर्म का मूल भी तात्त्रयुगीन सिन्धु सम्प्रदाय तक चला जाता है।

(हि. सं. २३-२४)

उक्त तथ्यों के प्रकाश में जैन धर्म के प्रथम तीर्थंकर योगी ऋषभदेव की स्थिति पुरातत्त्वज्ञों के लिए अन्वेषण का रुचिकर विषय हो सकती है और उनकी स्थिति स्पष्ट होने पर श्रमण परम्परा के उद्गम पर भी प्रकाश पड़ सकता है। श्री मद्भागवत् में जो ‘वातरशनानां श्रम-

णानामृषोणाम्’ आदि लिखा है, ये शब्द अनुमन्वान की दृष्टि से महत्व के हैं।

तैत्तिरीय आ० में भी इसी प्रकार कहा है—‘वात-शना ह ऋषयः श्रमणा ऊर्ध्वपन्थिनो बभूवुः (२-७)।

ऋग्वेद (१०-१३६-२) में भी मुनियों के लिये वात-रशना कहा है।

अथर्ववेद (२।५।३) में इन्द्र के द्वारा यतियों का वध किये जाने की कथा आती है।

यह कथा एतरेय ब्रा. (७-२८) और पञ्चविंश ब्राह्मण (१३।४।७, ८।१।४) में भी आई है।

सायण ने अपने भाष्य में लिखा है—

‘यतिर्न-पतयो नाम नियमशीला आसुर्या प्रजाः यद्वाञ्च यतिशब्देन वेदान्तार्थविचारशून्या परिव्राजका विवक्षिताः। (अथर्व)

अर्थात् यति का अर्थ है व्रत-नियम का पालन करने वाले असुर लोग। अथवा यहाँ यति शब्द वेदान्त के विचार से शून्य परिव्राजक लेना चाहिए।’

पञ्चविंश ब्राह्मण की व्याख्या में सायण ने एक स्थान पर यति का अर्थ ‘यजन विरोधी जना.’ किया है। अर्थात् इन्द्र ने यतियों को मारा, वे सब यज्ञयागादि विरोधी और वेदविरुद्ध व्रतनियमादि का पालन करने वाले थे।

ऋग्वेद के वातरशन मुनि, तै. आ. के वातरशन श्रमण भिन्न प्रतीत नहीं होते। वे ही सम्भवतः यति भी हों। श्री मद्भागवत् में उन्हीं वातरशन श्रमणों के धर्म के साथ ऋषभान्वतार को जोड़ा गया है। यह आकस्मिक प्रतीत नहीं होता। इन सबके प्रकाश में श्रमण परम्परा की प्राचीनता का दर्शन होता है। उसी परम्परा को भगवान् महावीर ने अपना कर आज से २५०० वर्ष पहले पावा से निर्वाण लाभ किया था। हम उनकी उस शुद्ध-बुद्ध आत्मा को नमन करके अपनी श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हैं।

□□

अविष्ठाता-स्याद्वाद महाविद्यालय,
बी-३।८०, भदौनी, वाराणसी

मध्य प्रदेश की प्राचीन जैन कला

□ प्रो० कृष्ण दत्त बाजपेयी, सागर

ललित कलाओं के विकास की दृष्टि से भारत के मध्यवर्ती क्षेत्र का विशेष महत्व है। प्रागैतिहासिक युग से लेकर उत्तर-मध्यकाल तक इस भू-भाग में ललित कलाएँ अनेक रूपों में संवर्धित होती रही। नर्मदा के उत्तर में विन्ध्य की उपत्यकाओं में आदिम जन एक दीर्घकाल तक शिला-श्रयों में निवास करते थे। वे अपनी गुहाओं की दीवारों और छतों पर चित्रकारी करते थे। अधिकांश प्राचीन चित्र आज भी इन गुहाओं में सुरक्षित हैं और तत्कालीन जन-जीवन पर रोचक प्रकाश डालते हैं।

इस क्षेत्र में से होकर अनेक बड़े मार्ग जाते थे। ये मार्ग मुख्यतः व्यापारिक मुविधा हेतु बनाये गये थे। धर्म-प्रचार तथा साधारण आवागमन के लिए भी उनका उपयोग होता था। एक बड़ा मार्ग इलाहाबाद जिले के प्राचीन कौशांबी नगर से भरहुत (जि० सतना), एरन (प्राचीन ऐरिकिण, जि० सागर), ग्यारसपुर तथा विदिशा होते हुए उज्जैन को जाता था। उज्जैन से गोदावरी तट पर स्थित प्रतिष्ठान (आधुनिक पैठन) नगर तक मार्ग जाता था। अन्य बड़ा मार्ग मथुरा से पद्मावती (ग्वालियर के पास पवाया), कांतिपुरी (मुरैना जिले का कुतवार), तुम्बवन (तुमैन, जिला गुना), देवगढ़ (जि० भासी) होता हुआ विदिशा को जाता था। तुम्बवन से एक मार्ग कौशांबी को जोड़ता था। इन मार्गों पर अनेक नगरों के अतिरिक्त छोटे गाँव भी थे। व्यापारी तथा अन्य लोग जो इन मार्गों में यात्रा करते थे, इन मार्गों के उपयुक्त स्थानों पर मन्दिरों, स्तूपों, धर्मशालाओं आदि का निर्माण कराने थे। बड़े नगरों, गाँवों तथा वन्यस्थलों में अनेक मन्दिरों आदि के अवशेष मिले हैं। इन जैन स्मारकों तथा कला-कृतियों की संख्या बहुत बड़ी है। तुमैन, देवगढ़, चंदेरी, धूबोन, अहार, विदिशा, खजुराहो आदि स्थान जैन वास्तु तथा मूर्तिकला के प्रमुख केन्द्र बने। मध्यकाल

में देश के विभिन्न भागों में जैन धर्म का जो इतना अधिक प्रसार हुआ, उसका एक मुख्य कारण व्यापारियों द्वारा बहुत बड़ी संख्या में जैन मन्दिरों, मठों, मूर्तियों आदि का निर्माण कराना तथा विद्वानों को प्रोत्साहन प्रदान करना था।

मध्यप्रदेश क्षेत्र में भरहुत तथा सांची बौद्ध कला के आरम्भिक केन्द्रों के रूप में प्रख्यात हैं। विदिशा, एरन, मुमरा, नचना आदि अनेक स्थलों पर वैष्णव तथा शैवधर्मों का विकास मौर्य युग में लेकर गुप्त युग तक बड़े रूप में हुआ। जहाँ तक जैन धर्म का सम्बन्ध है, अनुश्रुति द्वारा इस क्षेत्र में इस धर्म के उद्भव तथा आरम्भिक विकास पर रोचक प्रकाश पड़ता है। जैन साहित्य में विदिशा नगरी का उल्लेख बड़े सम्मान के साथ किया गया है और यह कहा गया है कि इस नगरी में भगवान् महावीर की पूजा आरम्भ में 'जीवन्त स्वामी' के रूप में होती थी। अनुश्रुति के आधार पर, अवन्ति के शासक प्रद्योत ने इस प्रतिमा को रोहक (सिंधु-सीवीर राज्य) में लाकर विदिशा में प्रतिष्ठापित किया था। इस प्रतिमा के सम्मान में रथ-यात्राओं के उत्सव बड़े समारोहों के साथ निकलते थे।

विदिशा के अतिरिक्त उज्जयिनी (उज्जैन) में भी जैन धर्म के आरम्भिक प्रचार का उल्लेख 'कालकाचार्य-कथानक' आदि ग्रन्थों में उपलब्ध है।

शुंग साम्राज्यकाल (ई० पूर्वं दूसरी शती से लगभग २०० ई० तक) में विदिशा में यक्ष-पूजा का प्रचलन था। यक्षों तथा यक्षियों की अनेक महत्त्वपूर्ण मूर्तियाँ विदिशा से मिली हैं। कुछ वर्ष पूर्व देतवा नदी से यक्ष यक्षी की विशाल प्रतिमाएँ प्राप्त हुईं, जो अब विदिशा के संग्रहालय में सुरक्षित हैं। नाग-पूजा का भी प्रचार विदिशा, पद्मावती, कांतिपुरी आदि स्थानों में बड़े रूप में हुआ। नाग-नागियों की प्रतिमाएँ सर्पाकार तथा मानवाकार दोनों रूपों में बनाई जाती थीं।

शक-कुषाण-युग (ई० पूर्व प्रथम शती से द्वितीय शती ई० के अन्त तक) में कलाकेन्द्र के रूप में मथुरा की बड़ी उन्नति हुई। वहाँ जैन तथा बौद्ध धर्मों का असाधारण विकास हुआ। मूर्ति-शास्त्र के महत्व की दृष्टि से मथुरा में निर्मित प्रारम्भिक जैन एवं बौद्ध कलाकृतियाँ तथा वैदिक-पौराणिक देवों की अनेक प्रतिमायें उल्लेखनीय हैं। विविध भारतीय धर्म पूर्ण स्वातंत्र्य तथा सहिष्णुता के वातावरण में साथ-साथ, बिना ईर्ष्या-द्वेष के मथुरा, विदिशा, उज्जयिनी आदि अनेक नगरों में शताब्दियों तक पल्लवित-पुष्पित होते रहे। यह धर्म-सहिष्णुता प्राचीन भारतीय इतिहास की एक बहुत बड़ी विशेषता मानी जाती है।

शक-कुषाण काल में मथुरा के साथ विदिशा का संपर्क बहुत बढ़ा। इन वंशों के शासकों के बाद विदिशा में नाग राजाओं का शासन स्थापित हुआ। उनके समय में मथुरा कला का स्पष्ट प्रभाव मध्यभारत के पञ्चावती, विदिशा आदि नगरों की कला-कृतियों में देखने को मिलता है। कला में बाह्य रूप तथा आध्यात्मिक सौंदर्य के साथ रसदृष्टि का समावेश इस काल से मिलने लगता है, जिसका उन्मेष गुप्तकाल (चौथी से छठी शती ई०) में विशेष रूप से हुआ।

मुख्यतः मथुरा में जैन तीर्थङ्कर प्रतिमाओं की विशिष्ट लाक्षण या प्रतीक प्रदान करने की बात प्रारम्भ हुई। श्री बत्स चिह्न के अतिरिक्त विविध मंगल चिह्न तथा तीर्थङ्करों से सम्बन्धित उनके विशेष प्रतीकों का विधान उनकी प्रतिमाओं में मथुरा की प्राचीन कला में देखने को मिलता है। जैन सर्वतोभद्र (चोमुखी) प्रतिमायें भी मथुरा में कुषाण-काल से बनने लगी। इसका अनुकरण अन्य कला-केन्द्रों में किया गया।

कुछ वर्ष पूर्व विदिशा से तीन दुर्लभ तीर्थङ्कर मूर्तियों की प्राप्ति हुई। इन तीनों पर ब्राह्मी लिपि तथा संस्कृत भाषा में लेख खुदे हैं। दो प्रतिमाओं पर तीर्थङ्कर चंद्रप्रभ का नाम तथा तीसरी पर तीर्थङ्कर पुण्डरीत का उत्कीर्ण है। लेखों से ज्ञात हुआ है कि तीनों मूर्तियों का निर्माण गुप्तवंश के शासक 'महाराजाधिराज' रामगुप्त के द्वारा कराया गया। यह रामगुप्त गुप्तसम्राट् चंद्रगुप्त द्वितीय

विक्रमादित्य का बड़ा भाई था। उक्त लेखों तथा रामगुप्त नाम वाले बहुसंख्यक सिक्कों से रामगुप्त की ऐतिहासिकता सिद्ध हो गई है।

इन तीनों मूर्तियों की कला निस्संदेह मथुरा शैली से प्रभावित है। ध्यानमुद्रा में पद्मासन पर स्थिति, अंगों का विन्यास, सादा प्रभामंडल आदि से इस बात की पुष्टि होती है। मथुरा की प्रारम्भिक मूर्तियों की तरह ये तीनों प्रतिमायें भी चारों ओर से कोर कर बनाई गई हैं। प्रत्येक तीर्थङ्कर मूर्ति के दोनों ओर चँवर लिए हुए देव-ताम्रों को प्रदर्शित किया गया है। मूर्तियों की चौकी पर चक्र बना हुआ है। विदिशा से प्राप्त ये तीनों नवीन मूर्तियाँ स्थानीय मटमैले पत्थर की बनी हैं। उनके लेख साँची तथा उदयगिरि के गुप्तकालीन ब्राह्मी-लेखों जैसे हैं।

गुप्तयुग में जैन कलाकृतियों का निर्माण विवेच्य क्षेत्र के विविध भागों में जारी रहा। विदिशा के पास उदयगिरि की गुफा सख्या २० में गुप्त-सम्राट् कुमारगुप्त प्रथम के शासन काल में तीर्थङ्कर पार्श्वनाथ की अत्यन्त कलापूर्ण मूर्ति का निर्माण हुआ। पन्ना जिले में सलेह के समीप सीरा पहारी से एक तीर्थङ्कर प्रतिमा मिली है, जिसका निर्माण-काल लगभग ५०० ई० है।

भाँसी जिल की ललितपुर तहसील में स्थित देवगढ़ में गुप्तकाल में तथा पूर्व मध्यकाल (लगभग ६५० से १२०० ई०) में कला का प्रचुर उन्मेष हुआ। गुप्त काल में वहाँ विष्णु के प्रसिद्ध दशावतार मन्दिर का निर्माण हुआ। अगले काल में यहाँ वेतवा नदी के तट पर अत्यन्त मनोरम स्थल पर जैन मन्दिरों का निर्माण हुआ। यह निर्माण-कार्य सातवीं से बारहवीं शती तक होता रहा। इस कार्य में शासकीय प्रोत्साहन के अतिरिक्त व्यवसायी वर्ग तथा जनसाधारण का सहयोग प्राप्त हुआ। फलस्वरूप यहाँ बहुसंख्यक कलाकृतियाँ निर्मित हुईं। देवगढ़ में जैन धर्म के भट्टारक संप्रदाय के आचार्यों ने समीपवर्ती क्षेत्र में जैन धर्म के प्रसार में बड़ा कार्य किया।

चंदेरी, धूबोन, दुबई, चाँदपुर आदि अनेक स्थलों से जैन धर्म सम्बन्धी बहुसंख्यक स्मारक तथा मूर्तियाँ मिली हैं। ये इस बात की द्योतक हैं कि पूर्व मध्यकाल में जैन-
[शेष पृ० १२० पर]

इसि-भासियाइ-सूत्र का जापानी अनुवाद

□ श्री चन्द्र शेखर प्रसाद

जापान में जैन धर्म का अध्ययन :

एस० मात्सुनामी का इसिभासियाइ सूत्र का जापानी अनुवाद जापान के क्युसु विश्वविद्यालय से १९६७ में प्रकाशित हुआ। मात्सुनामी जी का जापानी अनुवाद मात्र संयोग नहीं है। धर्म एवं दर्शन के अध्ययन में लगे जापानी विद्वानों ने जैन धर्म के अध्ययन की एक विशेष आवश्यकता का अनुभव किया है। उनके इस विशेष आवश्यकता के अनुभव का एक इतिहास भी है। जापान के अधिकतर लोग बौद्ध हैं एवं वहाँ की सभ्यता एवं संस्कृति के विकास में बौद्ध धर्म की आधारभूमिक भूमिका है। वहाँ बौद्ध धर्म का प्रचार सीधे भारत से नहीं, बल्कि कोरिया और चीन से हुआ एवं उसके विकास में भी चीन में विकसित बौद्ध धर्म स्रोत का काम करता रहा। परन्तु बौद्ध धर्म के साथ भारतीय सभ्यता और संस्कृति भी वहाँ पहुँची। भारतीय सभ्यता और संस्कृति की छाप वहाँ की भाषा, रीति-रिवाज, दैनिक जीवन आदि सभी क्षेत्रों में आज भी स्पष्ट दिखती है। उदाहरण के रूप में जापानी वर्णमाला को ले। संस्कृत वर्णमाला में अक्षर जिम ध्वनिक्रम में है, उसी ध्वनिक्रम में जापानी वर्णमाला में अक्षरों को सजाया गया है। सम्पूर्ण जापान में मनाया जाने वाला उत्सव 'बोन' भारतीयों का विषुवक्ष ही है जिसमें पूर्वजों की याद एवं सम्मान में उत्सव मनाया जाता है। यह उत्सव उलम्बन सूत्र के नाम पर जापानी उच्चारण में बदलकर उराबोन कहलाया जिसे संक्षेप में लोग साधारणतः बोन कहते हैं। इस सूत्र में मोद्गलायन के, अपनी माता की सद्गति के लिए किये प्रयत्नों का वर्णन है। ऐसे अनेक उदाहरण हैं जिनको गिनाने की तीव्र इच्छा का सवरण कर रहा हूँ।

जापान में भारतीय सभ्यता एवं संस्कृति की उस छाप में कितना अंश जैन धर्म और जैन धर्मावलम्बियों का है

इसका लेखा-जोखा अभी तक नहीं लिया गया है। इस उपेक्षा का कारण बौद्ध धर्म एवं भारतीय संस्कृति की आदान में जापान का भारत से सीधे सम्बन्ध का अभाव ही रहा है। इसके अतिरिक्त एक और सबल कारण है। थियेन थाई नामक चीनी बौद्ध सम्प्रदाय के तीसरे सघ-नायक, जो बड़ी विचक्षण बुद्धि के थे, बौद्ध सूत्रों का मूल्यांकित विभाजन किण और बुद्ध द्वारा उपदेशित आगमों (पालो निकायो) को सबसे निम्न कोटि में रखकर साधारण बुद्धि वालों के लिए उपदेशित सूत्र बतलाया। इस विभाजन का दुष्प्रभाव यह हुआ कि आगम सूत्रों की केवल उपेक्षा ही नहीं हुई, बल्कि उनके पठन-पाठन का मिलमिला भी चीन एवं जापान में अवच्छिन्न हो गया। वर्तमान युग में इन सूत्रों में जापान के विद्वानों की अभिरुचि पुनः बढ़ी है जिसे प्रो० मस्तानी के शब्दों में इन सूत्रों का भाग्योदय कहेंगे।

अभिरुचि के बढ़ने का भी कारण है। पश्चिमी देशों के सम्पर्क में आने पर पश्चिमी देशों की तकनीक से प्रभावित हो, चीनोन्मुखी जापान पश्चिमी सभ्यता एवं संस्कृति की उन्नत चीजों को अपने देश में लाने और अपनाने में एंजुट हो गया। धर्म एवं दर्शन के अध्ययन-अध्यापन का क्षेत्र भी अछूता न रहा। शोधकार्य एवं पर्यालोचनात्मक तुलनात्मक अध्ययन का पश्चिमी ढंग अपनाया गया। इस क्रम में बौद्ध विद्वानों की दृष्टि चीनी बौद्ध धर्म की ओर से हटाकर, बौद्ध धर्म की भारत में उत्पत्ति और विकास तथा उसकी पृष्ठभूमि की ओर जा लगी। भारतीय धर्म-दर्शन के प्रकाण्ड विद्वान आनेजाकी ने लिखा है कि अगर पूर्वी देशों में विकसित बौद्ध धर्म फूल और पराग हैं तो दक्षिणी देशों का बौद्ध धर्म शाखाएँ और पत्तियाँ। फूल और पराग की चमक में हम मूल को भुला नहीं सकते। जापान में पुनः बौद्ध वचनों का मूल स्रोत आगमों, संस्कृत

सूत्रों एवं तिब्बती में अनूदिन मूत्र का अध्ययन एक ओर हुआ तो दूसरी ओर सम्पूर्ण भारतीय धर्म एवं दर्शन का भी गम्भीर अध्ययन हुआ। भारतीय प्राच्य विद्या एवं बौद्ध दर्शन के ख्यातनामा विद्वान एक पर एक इस क्षेत्र में आये। इन विद्वानों में प्रो० ऊइ अग्रगण्य है। अभी जीवित, काम में लगे विद्वानों में प्रो० हाजिमे नाकामुरा का नाम सबसे ऊपर है।

भारतीय धर्म एवं दर्शन के अध्ययन में जैन धर्म एवं दर्शन का भी अध्ययन हुआ। जापान के विश्वविद्यालयों में बौद्ध धर्म के साथ जैन धर्म के अध्ययन की भी व्यवस्था है। जैन धर्म का अध्ययन जापानी विद्वानों के लिए एक विशेष महत्त्व रखता है। भगवान महावीर भगवान बुद्ध के समकालीन एवं एक ही कार्यक्षेत्र के होने के कारण जैन धर्म और बौद्ध धर्म का उद्भव और विकास परस्पर के संदर्भ में आदान-प्रदान, खण्डन-मण्डन से हुआ। जैन शास्त्रों में बौद्ध धर्म के सम्बन्ध में वैसी सामग्रियां हैं जो स्वयं बौद्धों के बीच लुप्त हो गई हैं। उदाहरण के लिए पुद्गलवादी (आत्मवादी) बौद्ध सम्प्रदायों के शास्त्र आज उपलब्ध नहीं हैं, पर तत्त्वार्थसंग्रह भाष्य में पुद्गलवाद की सूत्रों एवं शास्त्रों के उद्धरण सहित चर्चा है। स्वयं पुद्गल शब्द जो बौद्ध-धर्म में सम्पूर्ण व्यक्ति का बोध कराता है, जैन धर्म में मात्र भौतिक तत्त्व के लिए प्रयुक्त है। पुद्गल शब्द दोनों धर्मों में एक ही स्रोत से आता है, पर उनके भिन्न दार्शनिक सिद्धान्तों के संदर्भ में इसका अर्थ एवं पर्याय भिन्न हो गई हैं। इस प्रकार परस्पर सम्बन्धित होने के कारण ये दोनों धर्म शिक्षा की दृष्टि से जानने और समझने में एक-दूसरे के पूरक हैं। इस तथ्य को जापानी विद्वानों ने अच्छी तरह पहचाना है एवं इसी को मात्सुनामी जी ने अपने शब्दों में इस प्रकार रखा है—“जैन धर्म से सम्बद्ध शोधकार्य में जिन पहलुओं पर सबसे अधिक अभिरुचि है, उनमें एक है सहचर बौद्ध धर्म के साथ तुलना। वर्तमान में सुरक्षित बौद्ध धर्म के मूल सूत्रों, उत्तरी परम्परा का आगम और दक्षिणी परम्परा का निकाय से बुद्ध के जो वचन थे, उन्हें विश्वसनीय रूप से बाहर निकालना संभव नहीं है, यह निश्चित हो चुका है। इसलिए जैनो के सूत्रों के—अध्ययन की—आवश्यकता—है।

जैन मूत्रों एवं शास्त्रों में तीर्थङ्कर की बातें ठीक-ठीक उसी रूप में पूरी की पूरी सुरक्षित हैं, ऐसी बात नहीं है। फिर भी बौद्ध धर्म के पूर्व अथवा शाक्यमुनि के युग की चीजों को प्रस्तुत करने के अतिरिक्त शाक्यमुनि के सुधार के सम्बन्ध में परिचय रखने वाली महत्वपूर्ण सामग्री है।”

इसिभासियाई में बौद्ध पात्र :

जैन धर्म एवं दर्शन का अध्ययन जापानी विद्वानों के लिए एक विशेष का महत्त्व का है। यह शिक्षा की दृष्टि से मात्र विषय को जानने के लिए ही नहीं, बल्कि उसके अपने बौद्ध धर्म, दर्शन एवं संस्कृति के स्रोत की अच्छी तरह समझने, उसके इतिहास की दृष्टि शृंखला को जोड़ने एवं अस्पष्ट स्थलों के स्पष्टीकरण में उपयोगी है। मात्सुनामी जी ने इसिभासियाई को अनुवाद के लिए चुना, कारण इसमें हिन्दू और जैन ऋषियों के साथ बौद्ध भिक्षुओं एवं बौद्ध साहित्य में आये देवों की सूक्तियाँ भी हैं। ये सूक्तियाँ बौद्धों के लिए विशेष सामग्री हैं जो बौद्ध साहित्य में नहीं हैं। अनुवाद के क्रम में कुछ ऋषियों का साम्य बौद्ध भिक्षुओं एवं बौद्ध साहित्य में वर्णित देवों के साथ उन्होंने बैठकाया है। ये ऋषि इस प्रकार हैं—अर्हत ऋषि नारद (१)—बौद्ध परम्परा में भी कई नारद हैं। लेकिन इस नारद की सूक्तियों की विषय वस्तु का मेल वहाँ नहीं बैठता है।

अर्हत, ऋषि वज्जियपुत्त (२) पालि त्रिपिटक के थेरी गाथा में सम्मिलित भिक्षु वज्जिपुत्त (वृजिपुत्र) हैं जो वत्सिपुत्र से भिन्न हैं। प्रो० सुवर्णिग ने वत्सीपुत्र किया है। अर्हत मुनि असितदेविल (३) बौद्ध परम्परा के असित देवल हैं जो ब्राह्मण मुनि थे। अर्हत ऋषि अंगरिसि भारद्वाज (४) बौद्ध परम्परा के अगणिक भारद्वाज हैं जो ब्राह्मण थे, पर बौद्ध धर्म में प्रव्रजित हो गये। थेर गाथा में इनका भी नाम है। अर्हत ऋषि वगलचीरी (६) बौद्ध परम्परा के वखली हैं। ये भी थेर गाथा के भिक्षुओं में एक हैं।

अर्हत ऋषि महाकासाव (६) बौद्धों के महाकस्सप थेर हैं जो धर्म सेनापति सारिपुत्त, जिसका नाम पीछे आया है—और मोगल्लान की मृत्यु के बाद संघ के अग्रणी

भिद्यु बने और ग्रिन्होने वृद्ध के महापुग्निवर्ण के बाद प्रथम धर्म संगीति का आयोजन करवा कर बुद्ध के उपदेशों का धम्म-विनय के रूप में मकलन करवाया।

इनके अतिरिक्त जिनकी समता बँटायी है, वे है— अर्हत ऋषि बाटुका (१४) वाहिक, उक्कल (२०) उक्कल, रामपुत्त (१३) उद्धकरामपुत्त, मावग (२६) मातकपुत्त, पिंग (३२) पिंगिय, सातिपुत्त (३८) सारिपुत्त, संजय (३६) सचय एवं सजय वेलत्थिपुत्त, दीवायण (४०) कण्हदीपायण, सोम (४२) सुत्त सोमा, जम (४३) यमक, वरुण (४४) वरुण, वेसमण (४५) वेस्समन। इनमें से कई धेरगाथा में भी आये हैं।

वे अर्हत ऋषि, जिनकी समता बौद्ध परम्परा में नहीं है, वे है— अर्हत ऋषि पुक्कसाणपुत्त (५), कुम्मापुत्त (७), केतलीपुत्त (८) मखलिपुत्त (११), मधुरायण (१५), विदु (१७) वरिसव कण्ह (१८) आरियायण (१९), गाहावतिपुत्त (२१), दग्गमाल (२२), हरिगिरि (२४) अबड (२५), तारायण (२६) इन्द्रानाग (४१)।

जिन अर्हन् ऋषियों के सम्बन्ध में मात्सुनामी जी ने कुछ नहीं कहा है वे है— अर्हन् तेतलीपुत्त (१०), जणवक्क (१२), मेतेज्ज भयानी (१३), सोग्गियायण (१६), वारत्तइ (२७), अद्ध (२८), वद्धमान (२९), वगु (३०), पास (३१), अरुणमहासाणपुत्त (३३), इसिगिरि (३४), अद्दालक (३५) सिग्गिरि (३७)।

मात्सुनामी जी ने अर्हन् ऋषियों का जो साम्य बौद्ध परम्परा में पाया है आवश्यकता है उसे और विस्तृत रूप देने की। इससे इन पत्रों के सम्बन्ध में विशेष जानकारी मिलेगी एवं इनकी सूक्तियों के तुलनात्मक अध्ययन में अनेक अस्पष्ट स्थानों पर प्रकाश मिलेगा।

अनुवाद की कुछ विशेषताएँ :

मात्सुनामी जी ने अपने अनुवाद में मुख्य रूप से प्रो० सुवरिंग की पुस्तक *Isibhasaiyaim, Ein Jaina-Text der Freiheit* की सहायता ली है। पिसेल की भी सहायता ली गई है। अनुवाद के क्रम में मात्सुनामी जी ने टीका आदि में जहाँ कहीं भी सूत्र का भिन्न पाठान्तर

मिला है, उसे पाद-टिप्पणियों में दिया है और जहाँ-तहाँ शब्दों की बनावट पर भी प्रकाश डाला है। अपने बौद्ध धर्म की शिक्षा और अनुभव का भी उपयोग उन्होंने अनुवाद में किया है। श्रवण-अध्ययन के प्रारम्भ में आये 'देवाणुप्पिया' की समता बुद्धानुशासन से बँटायी है। बुद्धानुशासन बुद्ध और अनुशासन की सधि से नहीं, बल्कि बुद्धानाम के नाम का नु हाँकर बना लगता है। बुद्धानाम शासन की तरह देवानामप्रिय शब्द बना है, जो अशोक के शिलालेखों में प्रयुक्त है। पर वहाँ यह श्रेष्ठ के अर्थ में आया है जबकि यहाँ हेय अर्थ लिए हैं। मात्सुनामी जी ने कहीं कहीं शब्दों के भिन्न अर्थ को लेकर गाथाओं का तर्कसंगत अर्थ लगाया है, जो स्पष्टीकरण के स्वरूप में है। दवलज्जभयण की आठवीं गाथा का अर्थ श्री मनोहर मुनि जी म० शास्त्री करते हैं—“जैसे श्रेष्ठ दूध भी दही के ससर्ग से दुग्धत्व पर्याय को छोड़कर दही बन जाता है, वैसे गृहस्थों के ससर्ग दोष से मुनि भी पाप कर्म में लिप्त हो जाते हैं।” मात्सुनामी जी अन्तिम पंक्ति का “गृद्धि अर्थात् तृष्णा के दोष से (कारण से) पाप कर्म बढ़ता है—” ऐसा अर्थ करते हैं। उन्होंने गेहिणदोषेण के ‘गेहि’ का अर्थ गृहस्थ नहीं करके गृद्धि अर्थात् तृष्णा करते हैं। टीका में ‘गेहि’ का अर्थ ‘गृद्धि’ ही है। मात्सुनामी जी का अर्थ अधिक तर्कसंगत है, कारण गृहस्थों के ससर्ग को सर्वथा पापकर्म में गिरना मान लेने में गृहस्थों को ऐसे निम्नस्तर पर कर दिया जाता है कि सूत्रों एवं शास्त्रों में वर्णित उज्ज्वल चरित्र के गृहस्थों की कथा असंगत हो जाती है। आध्यात्मिक विकास का मार्ग गृहस्थों के लिए भी है।

साईपुन अञ्जण (३३) की गाथा—१४ का अर्थ श्री मनोहर मुनि जी म० शास्त्री करते हैं—“इन्द्रिय-जेता के लिए जंगल क्या और दान्त (दमनशील) व्यक्ति के लिए आश्रम क्या? अर्थात् उनके लिए वन-आश्रम दोनों सम हैं। रोग से अरिक्कान्त भक्त व्यक्ति के लिए औषध की आवश्यकता नहीं है और शास्त्र के लिए अभेद्यता नहीं है। वह सबको भेद सकता है।” इसकी अन्तिम पंक्ति (णाति-क्कं तस्स भेसज्ज ण वा मत्थस्स भेज्जता।) का मात्सुनामी जी के शब्दों में व्याधि से मुक्ति प्राप्त व्यक्ति के लिए औषध नहीं अथवा शल्य शस्त्र से चीरने-फाड़ने की

स्थिति नहीं (के जैसे)" ऐसा अर्थ है। यह अर्थ अधिक तर्कसंगत है, कारण शस्त्र के लिए भी अभेद्यता है। 'फिर रोग से मुक्ति के लिए औषध की अनावश्यकता' और 'शस्त्र के लिए अभेद्यता नहीं' के बीच वैसी संगति नहीं जो दोनों एक साथ उपमा का काम करें। वस्तुतः इस गाथा में उपयोगिता खतम होने की बात पर बल है—दान्त इन्द्रिय-जैता के लिए बन और आश्रम की जैसे कि व्याधिमुक्ति के लिए औषध की। इस संदर्भ में शस्त्र के लिए अभेद्यता नहीं' अर्थ करने से गाथा के अर्थ में असंगति आ जाती है।

मात्सुनामी जी का इसिभासियाइ का जापानी अनु-

वाद संयोग नहीं, बल्कि जापान में जैन धर्म के अध्ययन की आवश्यकता का जो अनुभव किया गया है, वह व्यक्ति विशेष के प्रयास में पूर्ति लाभ कर रहा है। यह जापानी विद्वानों के लिए उपयोगी है, कारण इसमें उनके अपने बौद्ध-धर्म के सम्बन्ध में सामग्री है। साथ ही जैन धर्म के जिज्ञासुओं, उसके अनुयायियों एवं विद्वानों को भी इसमें लाभ हो सकता है, कारण बौद्ध धर्म की शिक्षा और संस्कार में पले होने के कारण मात्सुनामी जी का अनुवाद कहीं-कहीं परम्परा के अधिक संनिकट और तर्कमग्न है।

□ □

[पृ० ११७ का शेषांश]

धर्म का अत्यधिक विकास हुआ। पूर्व में खजुराहो (जिला छतहपुर) इस क्षेत्र का एक केन्द्र बना, जहाँ मन्दिरों के अतिरिक्त अनेक कलात्मक मूर्तियाँ दर्शनीय हैं। पूर्व तथा उत्तर मध्यकाल (१२०० से १८०० ई०) में मध्यप्रदेश के अनेक क्षेत्रों में कला का प्रचुर विकास हुआ। अहार, बीना-बारहा, अजयगढ़, बानपुरा, मोहेन्द्रा, तेरही, दमोह, गंधरावल, ग्वालियर, ग्यारसपुर, भानपुरा, बड़ोह-पठारी आदि कितने ही स्थलों से जैन कला की प्रभूत सामग्री उपलब्ध हुई है। इसे देखने पर पता चलता है कि वास्तु-कला तथा मूर्तिकला अनेक रूपों में यहाँ विकसित होती रही। अधिकांश मन्दिरों का निर्माण नागर-शैली पर

हुआ। मूर्तियों में प्रतिमा लक्षणों की ओर विशेष ध्यान दिया गया है।

पूर्व युगों के अनुरूप बहुसंख्यक मध्यकालीन जैन कलाकृतियाँ अभिलिखित मिली हैं। उन पर अंकित लेखों से न केवल धार्मिक इतिहास के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त हुई है, अपितु राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक तथा भाषात्मक विषयों पर रोचक प्रकाश पड़ा है। मध्यप्रदेश के विभिन्न सार्वजनिक सगृहालयों तथा निजी संग्रहों के अतिरिक्त कला की विशाल सामग्री आज भी विभिन्न प्राचीन स्थलों पर बिखरी पड़ी है, जिसकी समुचित सुरक्षा की ओर अब तुरंत ध्यान देना आवश्यक है।

□ □

विशाल हृदय

पाण्डवों को वनवास देकर कौरव खुशियाँ मना रहे थे। कौरव लोग खुशियाँ मनाने गन्धर्व-बाग को उपयुक्त समझ कर वहाँ पहुँचे। गन्धर्वों ने बाग में हानि होने की सम्भावना से उन्हें बाग में उत्सव मनाने को मना किया। किन्तु कौरव नहीं माने। तब गन्धर्व उन्हें रोकने को कटिबद्ध हो गए। यह सब देख अन्य कौरव तो भाग गये किन्तु उन्होंने दुर्योधन को पकड़ लिया। जब युधिष्ठिर को यह सूचना मिली तो उन्होंने कहा—हम घर में १०० और ५ हैं किन्तु दूसरों को १०५ हैं। उन्होंने अर्जुन को भेज कर दुर्योधन को छुड़ा लिया।

□ □

मगध और जैन संस्कृति

□ विद्यावारिधि डा० ज्योतिप्रसाद जैन, लखनऊ

वर्तमान भारतीय संघ के बिहार राज्य की पटना कमिश्नरी (डिवीजन), विशेषकर उसके पटना एवं गया जिलों तथा हजारीबाग एवं शाहाबाद (अररा) जिलों के बहुभाग में व्याप्त क्षेत्र, इतिहास में मगध नाम से प्रसिद्धा हुआ था। भारतवर्ष के प्राचीन इतिहास में मगध देश का नाम स्वर्ण अक्षरों में अंकित है। जैन पुराणों में वर्णित ५३ देशों अथवा २५½ आर्य देशों, महाभारत में उल्लिखित १८ महाराज्यों, जैन भगवती सूत्र के १६ जनपदों और महावीर-बुद्ध-कालीन षोडश महाजनपदों में मगध परिगणित है। स्थानांग एवं निशीथ सूत्रों में उल्लिखित भारत की दशा महाराजधानियों और बौद्ध 'दीर्घनिकाय' के 'महासुदरसन सुत्त' में वर्णित छः महानगरियों में मगध की प्रसिद्ध राजधानी राजगृह सम्मिलित है।

सीमा एवं विस्तार :

सामान्यतया मगध जनपद की उत्तरी सीमा गंगानदी बनाती थी, जिसके पार (उत्तरी बिहार में) विदेह जनपद अवस्थित था। मिथिला और वैशाली उसकी प्रसिद्ध नगरियाँ थीं। मगध के पूर्व में अंग देश था जिसकी राजधानी चम्पापुरी थी। चम्पा अपरनाम चंदना नदी इन दोनों जनपदों को पृथक् करती थी। पड़ोसी अंग देश के साथ मगध के कुछ ऐसे घनिष्ठ सम्बन्ध रहे कि बहुधा अंग मगध का एक युगल के रूप में भी उल्लेख हुआ है। मगध के दक्षिण में मणि और मलय नाम के दो छोटे-छोटे जनपद थे और पश्चिम में काशी जनपद, उत्तर-पश्चिम में कोशल अपर नाम कुशल देश (राजधानी श्रावस्ती) और दक्षिण-पश्चिम में वत्सदेश (राजधानी कौशाम्बी) अवस्थित थे।

इतिहास :

इस प्रदेश की सर्व-प्राचीन नगरी संभवतया गया थी, जिसे ब्राह्मणीय पुराणों के अनुसार, जट्ट की पाँचवीं या छठी पीढ़ी में उत्पन्न गया नामक राजा ने बसा-

कर इस प्रदेश पर अपना राज्य स्थापित किया था। उसके बहुत समय पश्चात् कुरु की पाँचवी पीढ़ी में उत्पन्न वसु नामक राजा ने यदु के वंशजों की चेदि शाखा को विजित करके 'चैद्योपरिचर' उपाधि धारण की और विशाल साम्राज्य स्थापित किया जिसका विस्तार मत्स्यदेश पर्यन्त पूरे मध्य देश पर रहा बताया जाता है। उसकी मृत्यु के उपरांत राज्य उसके पाँच पुत्रों में विभक्त हो गया, जिनमें बृहद्रथ मगध के बर्हद्रथ वंश का संस्थापक हुआ। संभवतया इसी के समय से देश का मगध नाम भी प्रसिद्ध हुआ। ऐसा भी संकेत मिलता है कि मग नामक राजा ने उस स्थान पर, जो कालान्तर में कुण्डलपुर, नालन्दा और बड़गाँव कहलाया, अपनी राजधानी बनाई थी जिसका नाम उसने सम्भवतः मगधपुर रखा। तदनन्तर उससे नातिदूर पंच पहाड़ियों से घिर सुरम्य एवं सुरक्षित भू-भाग में उसने अपना दुर्ग एवं राजमहल बनाये और वह स्थान राजगृह कहलाया तथा शनैः शनैः वही देश की राजधानी बन गया। इसी मग के नाम पर देश की राजा मगध हुई। यह सम्भव है कि उपरोक्त बृहद्रथ या उसके पुत्र का अथवा जरासंध का ही मूल या ततः प्रसिद्ध नाम मग रहा हो। राजधानी तो सम्भवतया वसु-चैद्योपरिचर के समय से ही राजगृह हो गयी थी। विभिन्न जैनार्जुन अनुश्रुतियों में पाँच पहाड़ियों से घिरी इस महानगरी के अपरनाम गिरिव्रज, पंचशैलपुर, मगधपुर, चणकपुर, ऋषभपुर, क्षिति-प्रतिष्ठित और कुशाग्रपुर प्राप्त होते हैं। उक्त पहाड़ियों के नाम विपुलगिरि (विपुलाचल), रत्नगिरि, उदयगिरि, स्वर्णगिरि एवं वैभारगिरि थे। कहीं-कहीं इनके नामांतर भी मिलते हैं। महाभारत-काल में उपरोक्त बृहद्रथ का वंशज, जिसे कहीं-कहीं वसु का पौत्र, अतः बृहद्रथ का पुत्र कहा है, प्रवल प्रतापी राजगृह नरेश जरासंध था।

इस प्रकार मगधराज्य और राजधानी राजगृह का अश्वत्थ पुराणकाल में ही निष्पन्न हो चुका था, परन्तु शुद्ध इतिहास काल में भी मगध साम्राज्य को ही भारत

वर्ष का प्रथम साम्राज्य और महानगरी राजगृह को उसका केन्द्र बनने का श्रेय प्राप्त हुआ। पाँचवीं शती ईसा पूर्व के प्रारम्भ में ही राजधानी राजगृह से नवीन नगर पाटलिपुत्र (पटना), अपरनाम कुसुमपुर, पुष्पपुर या पुष्पभद्र में स्थानान्तरित हो गयी थी और अगले एक सहस्राब्द पर्यन्त—बीच के तीन-चार शतियों के अन्तराल को छोड़ कर—वही भारतवर्ष की सर्वोपरि राज्य-सत्ता का केन्द्र रही। शिशुनाग, शैशुनाक, नन्द, मौर्य, शुंग और गुप्त साम्राज्यों की प्रधान राजधानी मगध की महानगरी ही रही।

वैदिक साहित्य और मगध :

ऐसे विलक्षण ऐतिहासिक महत्व के होते हुए भी प्राचीन ब्राह्मणीय साहित्य एवं अनुश्रुतियों में मगध और मगधवासियों की निन्दा, भर्त्सना, तिरस्कार एवं उपेक्षा ही प्राप्त होती है। ऋग्वेद में मगध नाम का उल्लेख नहीं मिलता किन्तु एक मंत्र (३।५।१४) में कहा गया है कि “कीकटों के देश में वे क्या करते हैं ? जहाँ गऊँ सोमयाग के लिए भी पर्याप्त दूध नहीं देतीं। अतः हे मघवन प्रमंगद (अवैदिक) नैचा-शाख (नीच, अनाय) लोगों के (मध्यदेश वैदिक आर्यों की निवास भूमि के) पूर्व दिशा में स्थित उस प्रदेश को अपने हुंकार से भर दे।” स्पष्ट ही है कि कीकट, प्रमंगद और नैचाशाख शब्दों से मगध और मगधवासियों की ओर संकेत है। अथर्व वेद में एक स्थान (५।२३।१४) में तो ज्वरनाशनदेव से यह प्रार्थना की गयी है कि वह मगध के निवासियों को (मगधेभ्यः) ज्वर से पीड़ित कर दे। अन्यत्र (१५।२।४५) “व्रात्य” का प्रिय धाम प्राची दिशा, उसकी पुंश्चली (रखैल) श्रद्धा और मित्र मागध (मगधवासी) बताए गये हैं। शतपथ ब्राह्मण (१।४।१०) में मागधों को ब्राह्मण या वैदिक धर्म के बाहर बताया गया है। कात्यायन (२।२।४।२२) और लाट्यायन (८।६।२८) के श्रौत सूत्रों में कहा गया है कि व्रात्य घन या तो पतित ब्राह्मण को दिया जाय या मगध के ब्राह्मणों को दिया जाय। मनु-स्मृति आदि अन्य अनेक ब्राह्मणीय ग्रन्थों से स्पष्ट है कि मध्यदेश (प्रायः वर्तमान उत्तर प्रदेश, दिल्ली, हरियाणा, पंजाब) के वैदिक आर्य मगध को पाप भूमि कहते थे और उस प्रदेश में गमनागमन करने का निषेध करते थे; यहाँ

तक कह दिया गया कि काशी में कोई कौवा भी मरे तो सीधा बैकुण्ठ जाय और मगध में मनुष्य भी मरे तो गर्दभ-योनि में जन्म ले। मगधवासियों को अयज्वयन, अकर्म, अन्यत्रत, देवपीयू आदि अपशब्दों से सम्बोधित किया जाता था। उनके क्षत्रियों को घृणापूर्वक व्रात्य-क्षत्रिय, क्षात्र-बंधु, वृषल आदि संज्ञाएं दी जाती थीं। उन्हें मध्यदेशीय वैदिक आर्य क्षत्रियों से बहुत नीचा समझा जाता था। इतना ही नहीं, मगध के ब्राह्मणों को भी पश्चिमी ब्राह्मणों की अपेक्षा अति निम्न कोटि का समझा जाता था। उनके विषय में धारणा थी कि वे वेद और वेदानुमोदित यज्ञयाग एवं कर्मकाण्ड को सहज ही छोड़ देते हैं।

अमण-संस्कृति का केन्द्र—मगध :

कारण स्पष्ट है कि भारतवर्ष के प्राचीन सप्तखण्डों में से प्राच्य खण्ड से मूलित भू-भाग, जिसमें मगध और उसके पड़ोसी विदेह, अंग, बंग, कलिंग आदि जनपद विद्यमान थे, वैदिक आर्यों की सभ्यता, संस्कृति और धर्म से बहुत पीछे के समय तक अछूता रहता आया था। न केवल वहाँ के निवासी वैदिक आर्य ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों की सन्तति में नहीं थे, वे वातरशना, अर्हत, व्रात्य, निर्ग्रन्थ, श्रमण तीर्थंकरों की परम्परा के उपासक तथा अनुयायी, इतिहासातीत ही नहीं, अनुमानातीत काल से रहते आये थे। उनकी सभ्यता भी नाग, यक्ष, वज्रिज, लिच्छवि, जातुक, भल्ल, मल्ल, मोरिय, कोलिय, भंगि आदि अनाय अवैदिक तत्वों द्वारा संपोषित एवं पल्लवित हुई थी और ज्ञान-विज्ञान, कला-कौशल, शिल्प आदि की दृष्टि से वैदिक आर्य सभ्यता की अपेक्षा श्रेष्ठतर एवं नागरिक सभ्यता थी। चिरकाल तक नाग जाति का प्राधान्य रहने के कारण यह नाग सभ्यता भी कहलाई। नागर, नागर, नागरी, नागरिक आदि शब्द, स्थापत्य की नागर शैली, भाषा की नागरी लिपि उसी सभ्यता की देन हैं। स्वयं प्राचीन युग की भारतीय जनभाषा प्राकृत और नागभाषा शब्द पर्यायवाची रहे हैं। यही भाषा चिरकाल तक मागधी या अर्ध-मागधी कहलाई। मागध या नाग सभ्यता का प्रसार होने और प्रभावक्षेत्र बढ़ने पर यह अर्धमागधी प्राकृत प्रायः पूरे भारत की लोक-भाषा बन गई थी। श्रमण तीर्थंकरों

का उपदेश उसी लोक भाषा में होता था ।

श्रमण संस्कृति की विशेषताएँ :

इस धार्मिक एवं सांस्कृतिक परम्परा के प्रस्तोता जितेन्द्रिय होने के कारण जिन या जिनेन्द्र, समस्त पूज्य-गुणों से युक्त होने के कारण अर्हत्, दिगम्बर या दिग्वास रहने के कारण बातरशन मुनि, व्रतपूर्वक सदाचरण के मार्ग पर आरुढ़ होने के कारण ब्राह्म, समस्त अन्तरंग एवं बहिरंग से मुक्त होने के कारण निर्ग्रन्थ, पूर्ण समत्व के साधक एवं उद्धोपक होने के कारण समण, स्वेच्छा एवं श्रमपूर्वक तप, त्याग, सयम का मार्ग अपनाने के कारण श्रमण, संसार को दुःखरूप जान कर और मान कर उससे पार होने के लिए धर्म-रूपी तीर्थ का उद्घाटन करने के कारण तीर्थंकर कहलाते थे । ग्रहिसा पर आधारित यह परम्परा निवृत्ति-प्रधान थी । मनुष्य-मनुष्य के बीच किसी प्रकार का ऊँच-नीच आदि भेद-भाव इसे अभीष्ट नहीं था । सभी प्राणियों का हित सपादन इस सर्वोदय मार्ग का प्रयोजन था । इसकी दृष्टि उदार, सहिष्णु और अनेकान्तिक थी, कदाग्रह उससे दूर था । आज्ञा-प्रधानता की अपेक्षा परीक्षा-प्रधानता पर वह बल देती थी । स्वपुरुषार्थ द्वारा परम प्राप्तव्य की प्राप्ति उसका लक्ष्य था । वह वेदो, याज्ञिक हिंसा और वैदिक कर्म-काण्ड की विरोधी थी । महाभारतोत्तर काल के श्रमण-धर्म-पुनरुत्थान आन्दोलन का प्रधान केन्द्र मगध रहा और तदनन्तर लगभग दो सहस्र वर्ष पर्यन्त इस प्रदेश को उसका प्रमुख गढ़ रहने का सौभाग्य प्राप्त रहा । अतएव कतिपय आधुनिक विद्वानों ने उक्त श्रमण या जैन संस्कृति और उसके धर्म को मगध संस्कृति और मगध धर्म नाम भी दिए हैं ।

श्रमण परम्परा एवं मगध :

इस परम्परा के प्रथम प्रस्तोता आदिदेव ऋषभ थे, जो स्वयम्भू महादेव, ब्रह्मा और प्रजापति भी कहलाए । ऋग्वेद के कई मंत्रों में उनके प्रत्यक्ष एवं परोक्ष उल्लेख हैं और प्रागैतिहासिक सिधुघाटी सभ्यता के अवशेषों में उस युग में उनकी पूजा के प्रचलन के संकेत पाये जाते हैं । उनका जन्म अयोध्या में, केवलज्ञान प्रयाग में अक्षय-वट के नीचे, और निर्वाण कैलाश पर्वत पर हुए थे, किन्तु

उनका विहार इस प्राच्यखंड में भी हुआ था । वह चौबोस तीर्थंकरों में प्रथम थे । बाइसवें तीर्थंकर भरिष्ठनेमि का निर्वाण सौराष्ट्र के उज्जैन्यन्त (गिरनार) पर्वत पर हुआ था । शेष बाइस तीर्थंकरों की निर्वाण-भूमियाँ विहार प्रांत में ही हैं, जिनमें से १३वें तीर्थंकर वासुपूज्य का निर्वाण-स्थल भागलपुर जिले का मन्दारगिरि (चम्पापुर) है और अन्तिम तीर्थंकर वर्धमान महावीर का पटना जिले का पावापुर (मध्यमा पावा या अपावापुरी) है । शेष बीस तीर्थंकरों का निर्वाण इसी प्रदेश के हजारीबाग जिले में स्थित सप्तेदाचल (सप्तेद शिखर या पारसनाथ पर्वत) पर हुआ था । नौवें तीर्थंकर पुष्यदन्त की जन्मभूमि काकन्दौ थी । कुछ विद्वान मुंगेर जिले के काकन नामक स्थान से उसका समीकरण करते हैं । दसवें तीर्थंकर शीतलनाथ की जन्मभूमि भद्रिदलपुर या भद्रिकावती थी—कुछ विद्वान भद्रिय की पहिचान मुंगेर (मुद्गलगिरि) से करते हैं, और कुछ मद्रिलपुर की पहिचान हजारीबाग जिले के मदिया नामक ग्राम से करते हैं जो किसी समय मलय जनपद की राजधानी थी । काकन्दौ और मद्रिलपुर की पहिचान विहार के बाहर अन्य प्रदेशों में भी की गयी है । बारहवें तीर्थंकर वासुपूज्य की जन्मभूमि भागलपुर जिले का चम्पापुर था । उनसे पूर्व तीर्थंकर मल्लिनाथ की तथा २१वें तीर्थंकर नमिनाथ की जन्म-भूमि उत्तरी बिहार की मिथिला नगरी थी । बीसवें तीर्थंकर मुनिसुव्रत की जन्म-भूमि स्वयं राजगृह नगरी थी और अन्तिम तीर्थंकर महावीर का जन्म तो उत्तरी बिहार में, विदेह देश एवं शक्तिशाली वज्जि गणतन्त्र की राजधानी महानगरी वैशाली के एक उपनगर (कुण्डलपुर, कुण्डग्राम, बसुकुण्ड या क्षत्रिय-कुण्ड) में हुआ था, किन्तु उन्हें केवलज्ञान की संप्राप्ति दक्षिणी बिहार में ही ऋजुकूला नदी के तटवर्ती जूमिक-ग्राम के बाहर हुई थी । उनकी प्रथम देशना और धर्मचक्र प्रवर्तन मगध की राजधानी राजगृह के विपुलाचल पर हुआ था और निर्वाण पटना जिले में स्थित पावापुर में हुआ माना जाता है । उनके इन्द्रभूति गोतम आदि ग्यारह गणधर भी परम विद्वान एवं तेजस्वी ब्राह्मण ही थे । मगध नरेश बिम्बिसार श्रेणिक उनके आवक सच का मुखिया था, उसकी पट्टराणी चेलना उनके आदिका सच की

मुखिया थी, और उसके अभयकुमार, वारिपेण, मेघकुमार आदि दस पुत्र उनके परम शिष्य थे और दीक्षित होकर मुनि बने थे। प्रधान गणधर गोतम की निर्वाण भूमि गुणावा (मतान्तर से विपुलगिरि) भी मगध में ही थी। उनकी शिष्य परम्परा में लगभग दो सौ वर्ष पर्यन्त जितने संघाचार्य हुए, वे प्रायः सभी मगध निवासी थे। भगवान की द्वादशावस्था (जैन श्रुतागम) की वाचना के लिए प्रथम संगीति भी मगध की राजधानी पाटलिपुत्र में ही हुई थी। ऋषभादि महावीर पर्यन्त प्रायः चौबीसों ही तीर्थंकरों का तथा उपरातकाल में भी चिरकाल पर्यन्त जैन श्रमणों का इस प्रदेश में सतत बिहार होते रहने से ही वह बिहार नाम से प्रसिद्ध हुआ।

मगध में श्रमण-वैदिक-संघर्ष :

पूर्व काल के प्रसिद्ध नरेश वसु और जरासंध के जैन-साहित्य में विस्तृत विवरण प्राप्त होते हैं जिनका ब्राह्मणीय विवरणों के साथ स्थूलतः अद्भुत सादृश्य है। वसु मूलतः अहिंसा धर्म का अनुयायी था, परन्तु अपने सहाध्यायी नारद के विपक्ष में दूसरे सहाध्यायी पर्वत का पक्ष लेकर याज्ञिक हिंसा का समर्थन करने के कारण पतन को प्राप्त हुआ था। यह इस प्रान्त में वैदिक प्रभाव के प्रथम प्रवेश का संकेत था। इस घटना के समय मगध के तीर्थंकर मुनिमुव्रत के निर्वाण को पर्याप्त समय बीत चुका था। अगले तीर्थंकर मिथिला के नमिनाथ विदेह के जनकों के पूर्वज थे। उनके अहिंसा प्रधान आध्यात्मिक उपदेशों के प्रभाव के फलस्वरूप इस प्रान्त में वैदिक धर्म के प्रभाव में आये क्षत्रिय मनीषियों ने याज्ञिक हिंसा एवं वैदिक कर्म-काण्ड का विरोध किया तथा औपनिषदिक आत्मविद्या का विकास एवं प्रचार किया। अगले तीर्थंकर अरिष्टनेमि महाभारतकाल में हुए और नारायण कृष्ण के ताऊजात भाई थे। श्रमण धर्म पुनरुत्थान-आन्दोलन के वह प्रस्तोता थे। इसी समय मगध का प्रबल प्रतापी नरेश प्रतिनारायण जरासंध हुआ, जिसके आतंक से त्रस्त होकर भी यादवगण अपने शूरसेन देश का परित्याग करके पश्चिम तटवर्ती द्वारकापुरी में जा बसे थे। था तो जरासंध भी श्रमणों के अहिंसा धर्म का ही अनुयायी, इसलिए ब्राह्मणीय साहित्य में उसकी निन्दा हुई, साथ ही वह कृष्ण का प्रबल राज-

नैतिक प्रतिद्वन्द्वी था और अन्ततः कृष्ण के छल-बल का उसे शिकार होना पड़ा। महाभारतोत्तर काल में वैदिक धर्म एवं संस्कृति का तथा वैदिक आर्य क्षत्रियों की राज्य-सत्ता एवं संख्या में द्रुत वेग से ह्रास हुआ, तो श्रमण धर्म पुनरुत्थान-आन्दोलन ने अभूतपूर्व बल पकड़ा और नाग प्रभृति अनेक प्राणाय एवं अनार्य किन्तु देशज सत्ताएं पूरे देश में यत्र-तत्र उभर उठी। अन्तिम पौराणिक चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त भी इसी जाति का था, और तेइसवें तीर्थंकर पार्श्व का जन्म भी काशी के एक नाग क्षत्रिय या उरग वंश में हुआ था। उनके समय में उक्त आन्दोलन अपने चरम शिखर पर था और मगध देश उनका प्रिय बिहार क्षेत्र था। उनके निर्वाण (ईसा पूर्व ७७७) के लगभग डेढ़ सौ वर्ष उपरांत श्रमण परम्परा में यह विश्वास बल पकड़ रहा था कि अन्तिम तीर्थंकर का उदय होने वाला है।

विविध श्रमण-सम्प्रदायों का उदय :

फलस्वरूप ईसा पूर्व छठी शती में श्रमण परम्परा में उत्पन्न अनेक चिन्तकों ने उक्त अन्तिम तीर्थंकर होने का दावा किया। उनमें मक्खलिगोसाल, पूरणकास्तप, पकुभ कच्चायन, अग्नि केशकम्बलिन, संजय वेलटिठ पुत्र, शाक्य पुत्र गोतम गुद्ध और निर्ग्रन्थ ज्ञातृपुत्र (निगठ नातपुत्त) वर्द्धमान महावीर के नाम तो प्राप्त ही होते हैं। ये सब मगध अथवा उसके निकटवर्ती प्रदेशों के निवासी थे और यह प्राचीन देश ही उनका प्रधान कार्यक्षेत्र था। इतना ही नहीं स्वयं ब्राह्मण परंपरा के सांख्य-दर्शन प्रणेता कपिल-मुनि और योगदर्शन के पुरस्कर्ता पतंजलि ऋषि भी मगध-वासी ही रहे बताए जाते हैं—ये दोनों दर्शन श्रमण-विचारधारा से प्रभावित भी रहे प्रतीत होते हैं। मक्खलि-गोसाल का आजीविक सम्प्रदाय लगभग डेढ़ सहस्र वर्ष पर्यन्त जीवित रहकर जैन-परम्परा में ही समाविष्ट हो गया। बौद्ध-धर्म के अतिरिक्त अन्य सम्प्रदाय अल्प-स्थायी रहे। बौद्धधर्म ने भारत देश की सीमाओं के बाहर पहुंचकर अद्भुत विस्तार प्राप्त किया। बुद्ध का जन्म मगध के बाहर शाक्य देश में हुआ था किन्तु उन्होंने सत्यान्वेषण के अपने प्रयोग और साधना मगध में ही किए, यही गया में उन्होंने बोधि प्राप्त की और मगध विदेह आदि जन-पदों को अपने कार्य-क्षेत्र के भीतर भी रखा, तथापि

उन्होंने अपना धर्म-चक्र प्रवर्तन गया से चलकर वाराणसी के निकट सारनाथ में किया। उन्होंने अपने उपदेशों की भाषा प्राकृत का पालि रूप रखा जिसे श्रावस्त भाषा (उत्तरी कोसल की राजधानी श्रावस्ती की भाषा) भी कहा जाता है। उनका स्वयं का प्रभाव-क्षेत्र भी मगध विदेह आदि प्राच्य देशों की अपेक्षा मध्यदेश अधिक रहा। वही मल्ल भूमि के कुशिनगर में इनका परिनिर्वाण हुआ। इसके विपरीत, तीर्थङ्कर महावीर की द्वादशवर्षीय साधना का अधिकांश मगध में ही व्यतीत हुआ। यही उन्हें केवल-ज्ञान की सम्प्राप्ति हुई। यही उनका धर्मचक्र प्रवर्तन हुआ। इसी प्रदेश में तीस वर्षीय तीर्थङ्करत्व काल का बहु भाग बीता और यही उन्होंने निर्वाण-लाभ किया। उनके उपदेशों की भाषा भी मागधी का वह अर्धमागधी रूप था जिसे अन्य आस-पास के प्रदेशों की बोलियों के समुचित मिश्रण के कारण एक अति विस्तृत भूभाग एवं जन समुदाय की लोकभाषा का स्थान प्राप्त हुआ।

जैन धर्म एवं मगध .

मगध के शिशुनागवंशी (बिबिसार, अजातशत्रु, उदायी आदि) शिशुनाग नदिवर्द्धन, महानन्दी आदि, नन्द-वंशी और मौर्यवंशी सम्राट् जो सभी वायव्य क्षत्रिय थे, महावीर के धर्म के अनुयायी एवं प्रबल पोषक रहे। उनके अभयकुमार, वर्धकार, शकटार, राक्षस और चाणक्य आदि महामन्त्री भी मगध निवासी तथा जैन धर्म के अनुयायी थे। अशोक मौर्य के समय में श्रमण परम्परा के ही बौद्ध सम्प्रदाय का प्रचार बढ़ा तो मगध के सिंहासन पर अशोक के उत्तराधिकारी दशरथ से आजीविक सम्प्रदाय को विशेष प्रश्रय मिला। सेनापति पुष्पमित्र शुंग ने अपने स्वामी अंतिम मौर्य नरेश का वध करके मगध का सिंहासन हस्तगत करके ब्राह्मण धर्म के पुनरुद्धार का प्रयत्न किया और श्रमणों पर अत्याचार किया, तो जैन सम्राट् कलिग-चक्रवर्ती महामेघवाहन खारवेल का उसे कोषभाजन बनना पड़ा। इसके पश्चात् मगध में सामान्यतया सभी श्रमण सम्प्रदायों को और विशेषकर जैनधर्म को फिर कभी राज्याश्रय प्राप्त नहीं हुआ। पूर्वमध्य काल में पाल-वंशी नरेशों के समय में बौद्धधर्म को पुनः प्रभूत प्रोत्साहन मिला, किन्तु उनके उपरान्त ही, विशेषकर मुसलमानों

के आक्रमण ने (१२वीं शती ई० के लगभग) इस प्रदेश में बौद्धों को नामशेष कर दिया।

परन्तु जैनो ने, अपनी पुण्यभूमि मगध को कभी विस्मृत नहीं किया। उसका चप्पा-चप्पा जैनों के सांस्कृतिक इतिहास से रंगा है। राजगृह, पंच पहाड़ी, पावापुर, नालन्दा (बड़ागाव), गया, गोरथगिरि, (चराचर पर्वत) जूभिकग्राम, काकदी, भद्वि, गुणावा, नवादा, बिहार (शरीफ), सम्मेदशिखर, पाटलिपुत्र (पटना), महसारनगर (मसाद), पचार पहाड़, श्रावक पर्वत, चौसा, आरा आदि अनेकों स्थानों में प्राचीन एवं मध्यकालीन जैन पुरा-तत्त्वावशेष, जिन मूर्तियाँ, पवित्र स्मारक आदि प्राप्त हैं। इनमें अधिकांश स्थल तीर्थक्षेत्रों के रूप में पूजनीय हैं। भारतवर्ष के कोने कोने से प्रतिवर्ष सहस्रो जैन यात्री मगध के इन पवित्र तीर्थ-स्थानों की यात्रा के लिए चिर-काल से आते रहे हैं।

संक्षेप में, मगध देश का जैन धर्म और जैन संस्कृति के साथ अत्यन्त चिरकालीन, अटूट एवं घनिष्ठ सम्बन्ध रहता आया है। एक से पृथक् करके दूसरे के विषय में सोचा-समझा ही नहीं जा सकता।

मगध का अस्तित्व और इतिहास उसकी मागध संस्कृति, श्रमण परम्परा और जैनधर्म के अस्तित्व एवं इतिहास के अभिन्न अंग हैं; उन दोनों के अभ्युदय अथवा उत्थान और पतन भी अन्यान्याश्रय रहे हैं। मगध ने यदि जैनधर्म को पोषण दिया और उसे उसका वर्तमान ऐतिहासिक रूप दिया तो जैनधर्म ने भी मगध का सर्वतो-मुखी उत्कर्ष-साधन किया और उसे विश्व-विश्रुत बना दिया।

सहायक संदर्भ सूची

(प्रयोजनभूत प्राचीन जैन, ब्राह्मणीय एवं बौद्ध ग्रंथों अतिरिक्त)

कामता प्रसाद जैन—दी रिलीजन ऑफ तीर्थङ्कराज (एटा, १९६४)

कृष्ण दत्त वाजपेयी—दी ज्योमिट्रिकल इनसाइक्लोपीडिया ऑफ एंशंट ऐंड मेडिवल इंडिया, (वाराणसी, १९५२)

[शेष पृ० १३२ पर]

महावीर स्वामी : स्मृति के झरोखे में

□ श्री शिवकुमार नामदेव, डिण्डोरी (म० प्र०)

सम्पूर्ण विश्व को त्याग, ग्रहिणा और सत्य की राह दिखाने वाले कुण्डलपुर के राजकुमार भगवान् महावीर चौबीसवें तीर्थंकर के रूप में अवतरित हुए थे। उनकी पुण्य जीवनगाथा दीन-हीनों में नवजीवन, असंयमी एवं कामुक जीवों में संयम और निष्ठा पैदा कर देती है। जीवन-मरण मुख्य नहीं है। मुख्य है—आवागमन से मुक्ति। आज जो कुछ हम भोग रहे हैं, वह आज की कमाई नहीं, पूर्व कर्मों का प्रतिफल है, लेकिन भविष्य में क्या होगा वह आज पर निर्भर है। भगवान् महावीर की ये शिक्षायें आज मानव को अपने वास्तविक स्वरूप को पहचानने हेतु प्रेरित कर रही है।

शिल्प दृष्टि

जैन मूर्तियाँ दो प्रकार की बताई गई हैं—कृत्रिम एवं अकृत्रिम। अकृत्रिम प्रतिमायें सम्पूर्ण लोकों में फैली हुई हैं एवं कृत्रिम प्रतिमायें मानव निर्मित हैं। इस कल्प काल में सबसे पहले ऋषभदेव के पुत्र प्रथम सार्वभौम सम्राट् भरत चक्रवर्ती ने जिन प्रतिमाओं की स्थापना की थी। जिस समय ऋषभदेव सर्वज्ञ होकर इस घरातल को पवित्र करने लगे, उस समय भरत चक्रवर्ती ने तोरणों और घंटाओं पर जिन प्रतिमायें बनवा कर भगवान् का स्मारक कायम किया था।^१ तत्पश्चात् उन्होंने ही भगवान् के निर्वाण घाम कैलाश पर्वत पर तीर्थंकरों की चौबीस स्वर्ण-मयी प्रतिमायें निमित्त कराई थीं।^२

भारतीय कला के आधार पर वह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि जैन मत में पूजा निमित्त प्रतिमायें अत्यंत प्राचीन काल में निमित्त हुईं।^३ जैन मतानुयायियों का

विचार था कि धार्मिक उपदेशकों या संतों की मूर्तियाँ मानव को सत्कार्य की ओर प्रेरित करती हैं, अतएव उनकी मूर्तियों को ऐसे धार्मिक स्थान पर स्थापित किया गया, जिस स्थान से महान् पुरुषों का सम्बन्ध रहा हो। जैन-प्रतिमाओं में तीर्थंकर के अतिरिक्त सभी मूर्तियाँ गौण समझी जाती हैं।^४

भारतीय शिल्पकला में आत्मजयी भगवान् महावीर की प्रतिमायें सर्वत्र उपलब्ध होती हैं। महावीर प्रतिमायें पूर्णतः नग्न, नासाग्र दृष्टि और कायोत्सर्ग मुद्रा में खड़ी (खड्गासन) या ध्यान मुद्रा में आसीन (पद्मासनस्थ) होती थीं। महावीर बिंबों में यदा-कदा वस्त्रों का कुछ अंश भी प्रदर्शित किया जाता था, जो श्वेताम्बर सम्प्रदाय से सम्बन्धित होने का सूचक था। अधिकांश प्रतिमाओं के वक्षस्थल पर श्रीवत्स चिह्नकित होने के साथ ही साथ हस्त-तल एवं सिंहासन पर धर्मचक्र और उष्णीष तथा ऊर्णा के चिह्न भी प्राप्त होते हैं। साथ ही प्रभावली एवं दोनों पाश्वों में शासन देवताओं के अतिरिक्त अन्य कई सहायक आकृतियाँ भी उत्कीर्ण की जाने लगीं। सिंहासन के दोनों पाश्वों पर सिंह एवं उसके मध्य में उनका विशिष्ट लांछन सिंह उत्कीर्ण होता था। उनके कान स्कंधों तक लम्बे और भुजायें घुटनों तक प्रसारित होती थीं।

भगवान् महावीर का विशिष्ट लांछन सिंह और जिस वृक्ष के नीचे उन्होंने कैवल्य प्राप्त किया था, वह शाल का वृक्ष है। इनके यक्ष-यक्षिणी क्रमशः मातंग एवं अपरा या सिद्धायिका हैं। अपराजितपुच्छा एवं वास्तुसार में यक्षों

१. आदिपुराण १-८, जैन सिद्धांत भास्कर, भाग २, किरण १, सन १९३२, पृ० ८।

२. कामता प्रसाद जैन : जैन सिद्धांत भास्कर, भाग २, किरण १, सन १९३२, पृ० ८।

३. जैन मत में मूर्तिपूजा की प्राचीनता एवं विकास : शिवकुमार नामदेव, अनेकात, मई १९७४।

४. 'तीर्थंकर प्रतिमाओं की विशेषतायें' : शिवकुमार नामदेव, 'अमण', फरवरी १९७४, पृ० २४-२६।

एव यक्षिणियों के वाहन एव लांछन के विषय में मर्तव्य नहीं है। अपराजितपृच्छा के अनुसार महावीर का वर्ण कांचन है।

कुण्डलपुर के राजकुमार, समूचे विश्व को त्याग, अहिंसा एव सत्य की राह दिखाने वाले, जैन धर्म के प्राण, प्रातः स्मरणीय, चौबीसवें तीर्थंकर आत्मवशी महावीर की प्रतिमा भारतीय शिल्पकला में ईस्वी सन् पूर्व में निमित्त प्राप्त नहीं होती है। इसका एकमात्र उदाहरण आयाग-पट्ट के मध्य उत्कीर्ण आकृति में पाया जाता है। उत्कीर्ण आकृति में भगवान महावीर ध्यानमुद्रा में अंकित किये गए हैं।^५

भगवान महावीर का समकालीन उज्जयिनी नरेश चण्डप्रद्योत था। चण्डप्रद्योत जैन मतानुयायी था। ऐसा उल्लेख प्राप्त होता है कि प्रद्योत ने महावीर की एक प्रतिमा दशपुर (आधुनिक मंदसौर, म० प्र०) में प्रतिष्ठित करने के लिए एव उसकी सेवा आदि के लिए बारह सौ ग्राम दान में दिए थे।^६ चण्डप्रद्योत ने ऐसी ही एक और जीवन्त स्वामी की प्रतिमा बनवायी थी तथा उसने उसकी प्रतिष्ठा उज्जैन में करवायी थी। सम्राट् अशोक के वंशज मौर्य नरेश समप्रति का जैन माहित्य में वही स्थान है जो स्थान सम्राट् अशोक का बौद्ध धर्म में है। परिशिष्ट पर्व^७ के वर्णन से ज्ञात होता है कि समप्रति के समय उज्जयिनी में जीवन्त स्वामी की प्रतिमा की रथयात्रा निकली थी। यद्यपि उक्त काल की महावीर प्रतिमायें आज तक उपलब्ध नहीं हुई हैं किन्तु साहित्यिक वर्णन से उक्त विषय पर प्रकाश पड़ता है।

कुषाणयुगीन जैन प्रतिमायें बौद्ध मूर्तियों के ही सदृश हैं। मथुरा के कंकाली टीले के उत्खनन से उपलब्ध अमोहिन द्वारा प्रदत्त आयागपट्ट तथा तीर्थंकर प्रतिमाएँ उल्लेखनीय हैं। आयागपट्ट पूजा-शिलायें थी जिनकी परम्परा अति प्राच्य है। ये शिलायें प्रतीकात्मक और तीर्थंकर-प्रतिमा-संयुक्त दोनों प्रकार की हैं। जैन आयाग-पट्ट कला-

त्मक दृष्टि से अति सुन्दर है। जैन धर्म में प्रतीकोपासना की सतत प्रवाही धारा इनसे सिद्ध होती है और किस प्रकार मूर्ति-पूजन का समन्वय उम धारा के साथ हुआ है यह भी विदित होता है। मथुरा के कंकाली टीले से प्राप्त अमोहिन द्वारा प्रदत्त आयागपट्ट की तिथि कला-समीक्षकों ने ई० पू० में स्थिर की है। उक्त आयागपट्ट वर्तुलाकार अर्चार्थ शिनापट्ट है जिसके मध्य भाग में भगवान महावीर की ध्यान मुद्रा में लघु प्रतिमा दृष्टिगोचर होती है। उसके चतुर्दिक जैनमत के निम्नांकित अष्ट मांगलिक चिह्न उत्कीर्ण हैं: (१) स्वस्तिक, (२) दर्पण, (३) भष्म पात्र, (४) बेत की तिपाई (भद्रासन), (५-६) दो मछलियाँ, (७) पुष्प माला, (८) पुस्तक।

श्रीपपातिक सूत्र (स० ३१) में अष्टमांगलिक चिह्नों के नाम इस प्रकार हैं—

स्वस्तिक, श्रीवत्स, नन्दावर्त, वर्द्धमानक, भद्रासन, कलश, दर्पण तथा मत्स्य-युग्म।

डा० स्मिथ ने मथुरा से प्राप्त कुछ जैन मूर्तियों की पादपीठ पर अंकित सिंह को भगवान महावीर का लांछन मान कर उनका समीकरण महावीर से किया है।^८ परन्तु डा० स्मिथ का यह समीकरण उचित प्रतीत नहीं होता है। इसका कारण यह है कि पादपीठ पर अंकित सिंह, मिहामन के प्रतीक हैं न कि महावीर के प्रतीक सिंह के। यदि वे महावीर के लांछन होने तो उन्हे मूर्तितल के मध्य भाग में उत्कीर्ण किया जाता, जैसा कि हम परवर्तीयुगीन प्रतिमाओं में पाते हैं।

कुषाणकालीन मथुरा की कला में तीर्थंकरों के लांछन नहीं पाये जाते, जिनसे कानातर में उनकी पहचान की जाती थी। केवल ऋषभनाथ के स्कन्धों पर खुले हुए केशों की लटें और सुपाश्वर्नाथ के मस्तक पर सर्पफणों का आटोप बनाया गया है। इस प्रकार, कुषाण युग में तीर्थंकरों के विभिन्न प्रतीकों का परिज्ञान न हो सका था। विभिन्न तीर्थंकरों को पहचानने के लिए चौकियों पर

५. प्राचीन भारतीय मूर्ति विज्ञान : वासुदेव उपाध्याय, चित्रफलक ८१।

६. त्रिषष्टिशलाका पुरुष चरित, पर्व १०, सर्ग २।

७. परिशिष्ट पर्व, ११।२३ ६४।

८. स्मिथ : Jain Stupa and other Antiquities of Mathura, reprint Varanasi 1969 PIS XCIII, XCIV.

अकित लेखों में नाम का उल्लेख ही पर्याप्त था। कालांतर में प्रतिमा की चौकी पर उनका लांछन उत्कीर्ण किया जाने लगा।

कुषाणकालीन भगवान महावीर की एक अन्य प्रतिमा जो मथुरा संग्रहालय (मथुरा संग्रहालय-जी १) में सुरक्षित है, उत्थित पद्मासन में बैठी है। मस्तक के पीछे पद्माव-पत्र और ऊपर छल्लेदार केश हैं। इसमें अंगों का विन्यास ठस न होकर लोच भरा है और मुख पर दिव्य छवि है।^१ तीर्थंकरों की मूर्तियों के वक्ष पर श्रीवत्स एवं मस्तक के पीछे प्रभामण्डल पाया जाता है। फणाटोप वाली मूर्तियों में प्रभामण्डल नहीं रहता। किन्हीं मूर्तियों में तीर्थङ्कर का नाम भी मिलता है।

महावीर की ६" ऊँची, यमुना नदी से उपलब्ध, प्रतिमा पद्मासन में है। यह प्रतिमा मथुरा संग्रहालय (क्रमांक २१२६) में संरक्षित है। मूर्तितल पर उत्कीर्ण अधूरे लेख में वर्धमान का स्पष्ट नामोल्लेख होने के बावजूद इस प्रतिमा में तिथि अंकित नहीं है। कंकाली टीले से महावीर की १ फुट ४ इंच ऊँची प्रतिमा प्राप्त हुई है जो ध्यान-मुद्रा में प्राप्ति है। मथुरा संग्रहालय में संरक्षित यह प्रतिमा भग्न है। लेखयुक्त पादपीठ पर चित्रित अर्ध-स्तम्भों पर धर्मचक्र स्थित है, जो आठ पूजकों द्वारा बंदित हो रहा है। ये सम्भवतः मूर्ति के दान-दाताओं की आकृतियों का अंकन करती हैं। मथुरा संग्रहालय (क्रमांक ५३६) में संकलित मथुरा के ही गूजरघाटी स्थान से प्राप्त एक मध्ययुगीन चित्रण का श्रेष्ठ उदाहरण २४ तीर्थङ्करों की मूर्तियाँ हैं जिनका वर्णन यथा-स्थान किया जायेगा।

गुप्त-कालीन जैन प्रतिमाएँ सुन्दरता तथा कलात्मक दृष्टि से सर्वोत्कृष्ट हैं। गुप्त-युग में जैन प्रतिमाओं में हमें दो विशेषताएँ—अधोवस्त्र तथा श्रीवत्स—परिलक्षित होती हैं। जैन मूर्तियों की बनावट उत्तम है। इसी काल में जैन प्रतिमाओं में यक्ष-यक्षिणी, मालावाही गन्धर्व आदि देव-

तुल्य मूर्तियों को स्थान दिया गया था। गुप्त-युग की प्रतिमाओं के आभामण्डल पर दो मालाधारी विद्याधर दिखलाई पड़ते हैं। प्रभाचक्र का अंकन भी प्रतिमाओं की गुप्त-कालीन घोषित करता है। महावीर की प्रतिमाएँ आसन-मुद्रा में मध्य-प्रदेश एवं बिहार आदि से उपलब्ध हुई हैं। महावीर की प्रतिमाएँ प्रायः कमलासन या सिंहासन पर बैठी मिलती हैं। उनके दोनों हाथ ध्यान-मुद्रा में दृष्टिगोचर होते हैं।

मथुरा के कंकाली टीले से उपलब्ध एक मस्तक रहित जिन-मूर्ति लखनऊ संग्रहालय में संरक्षित है। प्रतिमा पर गुप्त सवत ११३ (४३२ ई०) अंकित है। पुरातात्विकों ने इस प्रतिमा का समीकरण महावीर से किया है।^२ सम्भवतः विद्वानों के समीकरण का आधार प्रतिमा-पीठ पर उत्कीर्ण सिंह है जो महावीर जी का लांछन है। परन्तु हम प्रतिमा-पीठ पर उत्कीर्ण सिंह को सिंहासन के प्रतीक के द्योतक मान सकते हैं, न कि प्रतिमा के लांछन के रूप में।

महावीर का चित्रण करने वाली एक गुप्तयुगीन मूर्ति भारत-कला-भवन, वाराणसी में संगृहीत है। वाराणसी से उपलब्ध इस मूर्ति में देवता को उच्च पीठिका पर ध्यानावस्था में प्रदर्शित किया गया है। पीठिका के मध्य भाग में उत्कीर्ण धर्मचक्र के दोनों पार्श्व में सिंहों का अंकन है जो इस प्रतिमा की महावीर के अंकन से पहचान कराती है। पीठिका के दोनों पार्श्व में उत्कीर्ण दो तीर्थंकर इस अंकन की अपनी विशेषता हैं। इस मनोरम चित्रण में महावीर के दोनों पार्श्व में दो आकृतियों को उत्कीर्ण किया गया है जो सम्भवतः शासन-देवता हैं। महावीर के पृष्ठ भाग में प्रदर्शित अलंकरणरहित प्रभाचक्र के दोनों पार्श्व में दो उड़ते हुए गन्धर्वों का चित्रण है। महावीर के केश रचना गुच्छकों के रूप में निर्मित हैं। गुप्तकालीन सम्पूर्ण विशेषताओं से भूषित इस मूर्ति के मुख पर प्रदर्शित मंदस्मित शान्ति व विरक्ति का भाव प्रशंसनीय है।

६. भारतीय कला : वासुदेव शरण अग्रवाल, पृ० २८४, चित्र ३१६।

१०. Dr. R. C. Sharma : Mahavira Jain Vidya-

laya Golden Jubilee vol 1, Pt. Page 153, Figure 8. R. D. Banerjee : Age of Imperial Guptas Pt. XVIII; U.P. Shah : Akota Bronzes, P. 15.

वर्धमान महावीर की दीक्षा ग्रहण करने के पूर्व जीवन्त स्वामी के नाम से जाना जाता था। उक्तावधि में चूकि वे राजकीय वेशभूषा से सुसज्जित थे, अतः शिल्पियों ने उन्हें उसी वेशभूषा में प्रदर्शित किया है। जीवन्त स्वामी की गुप्त-युगीन दो प्रतिमायें बड़ौदा संग्रहालय में सुरक्षित हैं।^{११} राजकीय परिधान में होने से उनकी पहचान सुगमता से हो जाती है।

उत्तर गुप्तकाल में जैनकला से संबंधित अनेक केंद्र थे। इस काल में कला तांत्रिक भावना से ओत प्रोत थी जिसका स्पष्ट प्रभाव तत्कालीन प्रतिमाओं के अवलोकन से स्पष्ट परिलक्षित होता है। यद्यपि इस युग में कलाकारों का कार्य-क्षेत्र विस्तृत हो गया था, परन्तु वे प्रतिमा-निर्माण में स्वच्छन्द नहीं थे अपितु वे अपनी रचनाओं को प्रतिमा-शास्त्रीय ग्रंथों के आधार पर ही रूप प्रदत्त करते थे। उक्त बंधन के फलस्वरूप मध्ययुगीन जैनकला निष्प्राण-सी हो गई थी। उत्तर गुप्तयुगीन जैन कला की एक प्रमुख विशेषता जो हमें परिलक्षित होती है, वह है कला में चौबीस तीर्थङ्करों की यक्ष-यक्षिणी को स्थान प्रदत्त किया जाना। मध्यकालीन जैन प्रतिमाओं में चौकी पर आठ ग्रहों की आकृति का अंकन हिन्दुओं के नवग्रहों का अनुकरण ही है। इस युग में मध्य भारत, बिहार, उड़ीसा तथा दक्षिण में दिगम्बर मत का प्राधान्य हो गया था। पाषाण के अतिरिक्त धातु प्रतिमायें भी निर्मित की जाने लगी थीं।

मथुरा संग्रहालय (क्रमांक ५३६) में संरक्षित मथुरा के ही गूजर घाटी से उपलब्ध एक मध्ययुगीन चित्रण में कायोत्सर्ग मुद्रा में खड़ी मुख्य आकृति को अन्य २३ तीर्थङ्कर आकृतियों से वेष्टित प्रदर्शित किया गया है। बहुत संभव है कि मध्य में अवस्थित मूलनायक की आकृति महावीर का अंकन करती हो।

मध्य प्रदेश के लखनादोन (सिवनी जिला) से उपलब्ध महावीर की एक अद्वितीय कलात्मक प्रतिमा अभी हाल ही में प्राप्त हुई है। भगवान् महावीर की प्रतिमा के मन्दको के रूप में प्रदर्शित केश-विन्यास उष्णीषबद्ध है। दृष्टि नासिका के अग्रभाग पर स्थित है। प्रशांत नयन, सुन्दर भवे, नासिका के नीचे मदस्मित ओठ, ऐसा प्रतीत होता है कि मानो भगवान् महावीर की धर्मवार्ता जैसे प्रस्फुटित होना ही चाहती है। सुगठित बिबुक्, चेहरे की भव्यता एवं गरिमापूर्ण रचना शिल्पियों की श्रेष्ठता के परिचायक है। कर्ण लम्बे हैं जिन पर कर्णफूल शोभित हो रहे हैं। उर्ध्व भाग में त्रिखत्र है जिसमें मोतियों की पाँच लङ्कने हैं। त्रिखत्र के नीचे तीन पद्मों से गुम्फित त्रिखत्र है। मस्तक के पृष्ठ भाग में आभासमण्डल है। उक्त प्रतिमा सौम्यमुद्रा में ध्यानमग्न चार-चार स्तम्भों से निर्मित सिंह पीठिका पर पद्मासनाखुद है। प्रतिमा का आकार ४' २" है। विवेच्य प्रतिमा प्रतिमाशास्त्रीय अध्ययन के दृष्टिकोण से सभी सदी की ज्ञात होती है।

मध्य प्रदेश के यशस्वी राजवंश कलचुरियों के काल में उनकी धार्मिक सहिष्णुता के फलस्वरूप अन्य मतों के साथ ही जैनधर्म भी फला-फूला। उनके समय में जैनधर्म एवं कला का अधिक प्रसार हुआ।^{१२}

कलचुरिकालीन कारीतलाई से प्राप्त एवं सम्प्रति रायपुर संग्रहालय में संरक्षित, तीन फुट पाँच इंच ऊँची महावीर की प्रतिमा कलात्मक दृष्टि से उच्चकोटि की है। भगवान् महावीर ऊँचे सिंहासन पर उद्विगत पद्मासन में ध्यानस्थ बैठे हुए हैं। केश घुंघराले एवं उष्णीषबद्ध तथा हृदय पर श्रीवृक्ष चिह्नित है। प्रभाचक्र की दक्षिण पाश्र्व पट्टी पर उनके परिचारक सौधर्मन्द्र खड़े हैं। अन्य तीर्थङ्कर की चार पद्मासन स्थित प्रतिमायें भी हैं। धर्मचक्र उच्च चौकी के मध्य भाग में स्थित है जिसके ऊपर उनका

११. U. P. Shah : Akota Bronzes, P. 26-28.

१२. Haihyas of Tripuri and their Monuments : R. D. Banerji;

कलचुरि नरेश और उनका काल : डा० मिरासी;
धुबेला संग्रहालय की जैन प्रतिमायें : शिवकुमार नामदेव, अमण, अगस्त १९७२;

कलचुरि-कला में शासन देवियाँ : शिवकुमार नामदेव, अनेकांत, मई-जून १९७२;

कलचुरिकाल में जैनधर्म—शिवकुमार नामदेव, अनेकांत, जुलाई-अगस्त १९७२;

लॉछन सिंह है। धर्मचक्र के नीचे एक स्त्री लेटी है। महावीर का यक्ष मातंग मंजलिबद्ध एवं यक्षी सिद्धायिका चैवरी लिये हुए है।"

श्याम बलुआ पाषाण से निर्मित ४' ४" × १' ६" आकार की जबलपुर से प्राप्त महावीर की एक सुन्दर प्रतिमा फिल्डेलफिया म्यूजियम आफ आर्ट में सुरक्षित है।" भगवान महावीर की यह नग्न प्रतिमा कायोत्सव मुद्रा में खड़ी है। हृदय पर श्रीवत्स चिह्नान्वित है। हस्त घुटने तक लंबे हैं। शीर्ष के ऊपर त्रिछत्र तथा उसके किनारे दो हस्ती अंकित हैं।

विश्वविख्यात कलातीर्थ इलौरा की गुफायें (नवीं शती) तीर्थङ्कर प्रतिमाओं से परिपूर्ण हैं। गुहा संख्या ३० में, जो छोटा कैलाश के नाम से जानी जाती है, महावीर की बैठी हुई पाषाण मूर्तियाँ पद्मासन एवं ध्यानमुद्रा में उत्कीर्ण हैं। पार्श्व में चावरयुक्त यक्ष-गंधर्व आदि की आकृतियाँ हैं। सिंहासनारूढ़ बैठे महावीर की मूर्ति के ऊर्ध्व भाग में लत्र है।

दूसरी गुफा में पद्मासनारूढ़ ध्यानमुद्रा में महावीर की अनेक प्रतिमाएँ हैं। इन्द्रसभा नामक गुहा में सिंहासनारूढ़ महावीर की बैठी मूर्तियाँ ध्यानावस्था में हैं। जगन्नाथ नामक गुहा के दालान में महावीर की मूर्तियाँ हैं।

सातवीं-आठवीं-शती में निर्मित ऐहोल की एक गुहा में महावीर की आकृति भी दृष्टिगोचर होती है। सिंह, मकर एवं द्वारपालों का खुदाव, उनका परिधान एलीफैंटा के समान उच्चकोटि का है। उड़ीसा के निकट उदयगिरि-खण्डगिरि की एक गुहा में चौबीस तीर्थङ्करों की प्रतिमाएँ उत्कीर्ण हैं।

राजस्थान से महावीर की अनेक प्रतिमाएँ एवं देवालय प्रकाश में आये हैं। ओसिया^{१३} में भगवान महावीर का एक प्राचीन मन्दिर है जिसमें विशालकाय महावीर स्वामी की मूर्ति है। यह मंदिर परिवार नरेश वत्सराज के समय का है। जैनतीर्थ सर्वसंग्रह में ओसिया का विवरण देते हुए लिखा है कि यहाँ सोयशिश्वरी विशाल मंदिर बड़ा रमणीक है। मूलनायक प्रतिमा महावीर जी की है जो ढाई फुट ऊँची है। देवालय भव्य परकोटे से घिरा हुआ है, तोरण दर्शनीय एवं स्तंभों पर तीर्थङ्करों की प्रतिमाएँ उत्कीर्ण हैं।

बंगाल^{१४} के बाँकुड़ा जिले के पाक वेडरा नामक स्थल पर जैनकला के अनेक अवशेष उपलब्ध हुए हैं जिन में भगवान महावीर की भी प्रतिमाएँ हैं। उन में से एक पंचतीर्थी परिवार तोरण भाभण्डलादि प्रतिहार्य युक्त है। दूसरी प्रतिमा के परिकर में अष्टग्रह प्रतिमाएँ विद्यमान हैं।

मैसूर के होयलेश्वर देवालय से दो फर्लांग की दूरी पर जैनो के तीन देवालय हैं, जिन में चौबीस तीर्थङ्करों की प्रतिमाएँ भी अंकित हैं। आबू स्टेशन से एक मील की दूरी पर देलवाड़ा में पाँच जैन मन्दिर हैं जिनमें तीर्थङ्करों की प्रतिमाएँ विद्यमान हैं। कुभारिया तीर्थ का कलापूर्ण महावीर मंदिर कलात्मक दृष्टि से सुन्दर है।^{१५} इस मंदिर के छठे खण्ड में भगवान महावीर के जीवन का भाव उत्कीर्ण है जिस में महावीर के पिछले २७ भव, ५ कल्याणक और जीवन की विशिष्ट घटनाएँ—जैसे चंदनबाला का प्रसंग, कान में कीलें ठोकने और चण्डकौशिक सर्प के उपसर्ग आदि की घटनाएँ—खुदी हैं। एक छत के सातवें भाग में भगवान महावीर देशना दे रहे हैं, गणधर बैठे हुए हैं, संघ के मनुष्य अलग-अलग वाहनों पर सवारी करके देशना सुनने को आ रहे हैं, इस तरह का भाव उत्कीर्ण है।

१३. महंत घासीराम स्मारक संग्रहालय, रायपुर, सूचीपत्र, चित्रफलक ८ क।

१४. स्टैला केमरिच—इण्डियन स्कल्पचर इन दि फिल्डेल-फिंथ म्यूजियम आफ आर्ट, पृ० ८२।

१५. ओसिया का प्राचीन महावीर मंदिर : श्री अगरचन्द नाहटा, अनेकांत, मई १९७४।

१६. बंगाल के जैन पुरातत्व की शोध में पाँच दिन : श्री भंवरलाल नाहटा, अनेकांत, जुलाई-अगस्त १९७३

१७. 'कुभारिया का महावीर मंदिर : श्री हरिहर सिंह—अमण, नव०-दिसम्बर १९७४; कुभारिया तीर्थ का कलापूर्ण महावीर मंदिर : श्री अगरचन्द नाहटा अमण अप्रैल १९७४।

मालव भूमि ने भारतीय कला को विशेष योग प्रदत्त किया है। विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन का पुरातत्व-संग्रहालय मालवा व उज्जयिनी के अवशेषों से सम्पन्न है। संग्रहालय^{१८} में लगभग दस प्रतिमायें सर्वतोभद्र महावीर की हैं जिन पर पारदर्शी वस्त्र है। सभी में महावीर पद्मासन में ध्यानावस्था में अंकित है। यहाँ की एक अन्य प्रतिमा कायोत्सर्ग मुद्रा में खड्गासन अवस्था में है। मूर्ति का आकार ७२ × ६६ × ३० से० मी० है।

मध्य-प्रदेश के प्रसिद्ध कला-केन्द्र खजुराहो^{१९} के एक जैन मन्दिर में महावीर का एक मनोज्ञ बिम्ब कायोत्सर्ग मुद्रा में उत्कीर्ण है, जिसमें पूर्णतः नग्न महावीर को उनके विशिष्ट लांछन सिंह से सम्बद्ध रूप में चित्रित किया गया है; देव की मुखाकृति पर शान्ति और सौम्यता का भाव सुस्पष्ट है। मस्तक पर सर्पफणों के घटाटोपी से युक्त देव पार्श्व में खड़े उपासक देवों से आवेष्टित है। महावीर की एक अन्य पद्मासनस्थ प्रतिमा देवगढ़ के मन्दिर में है। पद्म सदृश्य अलंकरणों के प्रभावशाली से युक्त मूलनायक की आकृति के दोनों पार्श्व में उनके शासन देवता त्रिभंग मुद्रा में खड़े हैं। देवता के शीर्ष-भाग से पुनः दो आसीन तीर्थङ्करों का बिम्ब उत्कीर्ण है। प्रभामण्डल के ऊपर तीन श्रेणियों में विभक्त त्रिछत्र के दोनों ओर हाथों में पुष्पमाल लिये हुए विद्याधर हैं। पादपीठ के नीचे दो सिंह आकृतियों का अंकन है।

महावीर की बलुये पाषाण से निर्मित एक विशिष्ट प्रतिमा, जिसका ऊर्ध्व भाग मात्र ही शेष बचा है, आजकल बोस्टन संग्रहालय में सुरक्षित है। यह ऊर्ध्वकाय प्रतिमा सूक्ष्म निरीक्षण से नग्न रही प्रतीत होती है। प्रतिमा की ऊँची केश रचना वास्तव में इसकी साधु प्रकृति की सूचक है। महावीर के केश गुच्छक उनके स्कंधों पर लटक रहे हैं। वक्षस्थल पर तीर्थङ्करों का विशिष्ट चिह्न श्रीवत्स उत्कीर्ण है। मस्तक के ऊपर प्रदर्शित त्रिछत्र, अशोक वृक्ष एवं कुछ आकृतियों से वेष्टित है। मूर्ति के बायें एवं दक्षिण

पार्श्व में विद्याधर युगल पूजा सामग्री लिए हुये हैं। देवता के स्कंधों के समीप दोनों पार्श्वों में दो सिंहों का उत्कृष्ट चित्रण है। डा० कुमारस्वामी ने इसे ६वीं शती की प्रतिमा माना है। सम्भवतः यह प्रतिमा बुन्देलखण्ड में उपलब्ध हुई थी।

केन्द्रीय संग्रहालय, इन्दौर^{२०} में सगृहीत महावीर की प्रतिमायें लेखयुक्त हैं। डा० वासुदेव उपाध्याय के 'प्राचीन भारतीय मूर्ति विज्ञान' नामक ग्रंथ के चित्रफलक ८२ में आदिनाथ एवं महावीर की युग्म मूर्ति का चित्र है। महावीर की प्रतिमा के पीठ पर उनका वाहन सिंह है।

शिल्प शास्त्र में महावीर :

जैन प्रतिमा-समूह में तीर्थङ्कर प्रतिमा का ही प्राधान्य है। जिनों के चित्रण में तीर्थङ्करो का सर्वश्रेष्ठ पद प्रकल्पित होता है। ऋषभनाथ, नेमिनाथ एवं महावीर की मुद्रा कमलासन है जो इनके इसी आसन मुद्रा में कैवल्य प्राप्ति की सूचक है। महावीर के यक्ष-यक्षिणी, केवल वृक्ष एवं चामरधारी या धारिणी के विषय में प्रतिमा-विज्ञान के ग्रन्थों में मतभेद नहीं है। वह सर्वमान्य है कि उनका ध्वज या वाहन सिंह है। अपराजित एवं वास्तुसार के अनुसार उनका शासन देव मातंग है। शासन-देवी सिद्धाया, केवल वृक्ष शाल एवं चामरधारी या धारिणी श्रेणिक है। महावीर के यक्ष का वाहन या लांछन अपराजित के अनुसार हस्ती एवं वास्तुसार के अनुसार गज है। इसी प्रकार यक्षी का वाहन या लांछन अपराजित के अनुसार भद्रासन एवं वास्तुसार के अनुसार सिंह तथा प्रतिष्ठा सारोद्धार, अभिज्ञान चिन्तामणि, अमरकोष, दिग्म्बर जैन आइकनोग्राफी एवं हरिवंश पुराण के अनुसार कमल है।

प्रतीक शास्त्रीय अध्ययन :

तीर्थङ्कर ब्रह्मभूत महापुरुष हैं। तीर्थङ्करों के हृदय पर श्रीवत्स का अर्थात् चक्र-चिह्न रहता है। यह धर्मचक्र

१८. विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन के पुरातत्व संग्रहालय की अप्रकाशित जैन प्रतिमायें : डा० सुरेन्द्र कुमार आर्य, अनेकान्त, जुलाई-अगस्त १९७२।

१९. खजुराहो की अद्वितीय जैन प्रतिमायें : श्री शिवकुमार नामदेव, अनेकान्त, फरवरी १९७४।

२०. केन्द्रीय संग्रहालय, इन्दौर की संक्षिप्त मार्ग-दर्शिका।

है। इनके आसन के नीचे अंकित प्रतीक धारण-धर्म के प्रतीक हैं। त्रिछत्र, त्रिशक्ति (ज्ञान-इच्छा-क्रिया) के सिद्धान्त हैं जो सभी भारतीय सम्प्रदायों में समान श्रद्धा के साथ माने जाते हैं। मस्तक के पीछे लगा हुआ प्रभा-मण्डल धर्म-चक्र का रूप है। यह काल चक्र है जो काल और धर्म-चक्र के रूप में विष्णु और शक्ति के हाथों में है और जिन तथा बुद्ध से सम्बद्ध है। मस्तक पर तीन छत्रों वाला छत्र है। यह त्रिशक्ति का प्रतीक है। यह शिव और बुद्ध का त्रिशूल तथा दुर्गा का त्रिकोण है। भगवान् महावीर पद्मासन पर आरुढ़ दिखाये जाते हैं। पद्म सृष्टि का प्रतीक है।

भगवान् महावीर का वाहन सिंह है। हिन्दू, बौद्ध एवं जैन मतावलम्बियों ने सिंह को उच्च स्थान प्रदत्त किया है। शतपथ ब्राह्मण में सिंह शक्ति का प्रतीक माना गया है। भगवान् महावीर के जन्म के पूर्व उनकी माता ने

वे सोलह स्वप्न देखे थे जिनमें एक आकाश की ओर उछलता हुआ सिंह भी था। स्वयं राजा सिद्धार्थ ने इसका फल यह बताया था कि होने वाला बालक अतुल वीर एवं पराक्रमी होगा।

उपरोक्त वर्णन से यह स्पष्ट होता है कि भारतीय कला आत्मवशी भगवान् महावीर के जीवन-चरित्र से प्रोत-प्रोत है। प्रातः स्मरणीय महावीर स्वामी -- भगवान् बर्धमान का जीवन-चरित्र भक्तों के लिए अमृत है, भारतीय जनता के लिये संजीवन है और विश्व की भटकती जनता के लिए जगमगाता प्रकाश-स्तम्भ है।

□ □

व्याख्याता, प्राचीन भारतीय इतिहास,
शासकीय महाविद्यालय,
डिन्डोरी (मडला) मध्य-प्रदेश

[पृ० ११५ का शेषांश]

ज्योति प्रसाद जैन—

१. जैनजन्म दी प्रोलडेस्ट लिविंग रिलीजिन (बनारस, १९५१)
२. तीर्थङ्करों का सर्वोदय मार्ग (दिल्ली, १९७४)
३. दी जैन सोर्सेज आव दी हिस्टरी आव एन्सेट इडिया (दिल्ली, १९६४)
४. प्रमुख ऐतिहासिक जैन (दिल्ली, १९७५)
५. भारतीय इतिहास—एक दृष्टि (दि० सं० वाराणसी, १९६६)
६. रिलीजिन एंड कल्चर आव दी जेन्स (दिल्ली १९७५)
७. श्री वीर शासन (लखनऊ, १९७४)

नन्दलाल — ज्योग्रेफिकल डिक्शनरी आव एसेन्ट एण्ड मेडि-
वल इडिया।

पी० सी० राय चौधुरी — जैनजन्म इन बिहार (पटना, १९५६)

विमला चरण साहा — महावीर : हिज लाइफ एण्ड टीचिंग्स (लन्दन, १९३७)

बंजनाथ सिंह विनोद — मगध, इतिहास और संस्कृति, (बनारस १९५४)

शशिकान्त जैन — खारवेल एण्ड अशोक (दिल्ली, १९७३)

हीरालाल जैन एवं आ० न० उपाध्ये — महावीर : युग और जीवन-दर्शन (दिल्ली १९७४)

□ □

ज्योतिनिकुंज,
चारबाग, लखनऊ-१

‘दर्शन सार’ का हिन्दी पद्यानुवाद

□ श्री कुन्दन लाल जैन, दिल्ली

देवसेनकृत ‘दर्शनसार’ जैन वाङ्मय में बहुत ही प्रसिद्ध और अपनी प्राचीनता के लिए विख्यात भी है। मूलतः यह प्राकृत में है पर इसकी ऐतिहासिकता ने अनेकों विद्वानों को अपनी ओर आकर्षित किया है। फलतः इसके संस्कृत, हिन्दी, गद्य, पद्य में अनेकों अनुवाद हुए हैं। ‘दर्शनसार’ की सर्वप्रथम खोज डा० पीटर्सन ने सन् १८८४ में की थी। वे उस समय जैनाचार्य पूज्यपाद स्वामी के काल निर्णय के सम्बन्ध में खोज-शोध कर रहे थे। पूज्यपाद का उल्लेख दर्शन सार की २४वीं गाथा में है। अतः डा० पीटर्सन ने भाण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इंस्टीट्यूट पूना, में क्रमांक ५०७ पर स्थित ‘दर्शनसार’ की प्रति देखी और इसे प्रकाशित भी कराया, पर यह प्रकाशन पूर्णतया शुद्ध और अधिकृत न था। इसके बाद और भी प्रकाशन हुए, पर वे कुछ विशेष महत्वपूर्ण सिद्ध न हुए।

पं० नाथूराम जी प्रेमी ने ‘जैन हितैषी’ के १३वें भाग में दर्शन सार की चर्चा निबन्ध रूप में की, तथा बाद में सन् १९१७ में ‘दर्शन सार’ शीर्षक से ग्रन्थरूप में हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय से प्रकाशित कराया। इसमें मूल-पाठ, संस्कृत छाया, हिन्दी अर्थ तथा समीक्षात्मक विवेचन भी था। सन् १९३४ के आसपास डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये ने ‘यापनीय संघ : एक संप्रदाय’ शीर्षक लेख लिखा तो उस समय उन्हें ‘दर्शन सार’ की उपयोगिता अनुभव हुई, क्योंकि इसकी २९वीं गाथा में यापनीय संघ का उल्लेख है। अतः उन्होंने भाण्डारकर ओरिएण्टल इंस्टीट्यूट, पूना में स्थित लगभग आधी दर्जन पांडुलिपियों के आधार पर एक सर्वशुद्ध अधिकृत पाठ तैयार किया और Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, Vol. XV, Part III-IV, 1934 AD में पृ० १९८ पर प्रकाशित कराया था। उस समय

कुछ दिनों तक दर्शनसार और उसके कर्ता देवसेन पर विद्वानों में बड़ी चर्चा एवं ऊहापोह हुआ था जो तत्कालीन शोध पत्रों में देखा जा सकता है। आचार्य देवसेन गणी के सम्बन्ध में विशेष जानकारी के लिए स्व० डा० नेमी-चन्द्र जी ज्योतिषाचार्य लिखित बृहद्ग्रंथ “तीर्थंकर महा-वीर और उनकी आचार्य परम्परा”, भाग २, पृ० ३७० पर देखा जा सकता है। यहां हमारा उद्देश्य उपर्युक्त विस्तार में जाने का नहीं है। अपितु हमें दिल्ली के जैन भण्डारों में स्थित पांडुलिपियों की विवरणात्मक सूची तैयार करते हुए दर्शनसार का हिन्दी पद्यानुवाद देखने को मिला था, हम उसी की चर्चा करना चाहते हैं।

दर्शनसार भाषा (पद्य) दि० जैन खडेलवाल मन्दिर, वैद वाडा, दिल्ली के शास्त्र भंडार में क्रमांक १६२ बी से सुशोभित है। इसकी लम्बाई ११½ इंच तथा चौड़ाई ४ इंच है। इसमें केवल ३ ही पत्र हैं। प्रत्येक पत्र में ६-६ पक्तियां हैं तथा हर एक पक्ति में ६०-६० अक्षर हैं। इस प्रति को मगसिर सुदी २, सं० १९७६ में श्री राजलाल जी बडजात्या ने जयपुर में लिखा था। इसकी रचना किसी अध्यात्म प्रेमी ने भादो वदी १६, सं० १७७२ में की थी जो निम्न छन्द से स्पष्ट है।

सत्तरह सैं बहत्तरि अधिक भावों तेरसि स्याम ।

अलपमति नु कहत यह भाष रचो अभिराम ॥

उपर्युक्त अनुवाद मेरे ख्याल से सर्वथा अप्रकाशित एवं अज्ञात है जिसे हम यहां अविकल रूप से प्रस्तुत कर रहे हैं। आशा है कि प्राकृत से अनभिज्ञ हिन्दी प्रेमी इसका रसास्वादन कर सकेंगे। इस प्रति में ३९वीं गाथा का अनुवाद नहीं है। इसका क्या कारण है, कुछ भी कहना कठिन है। अनुसंधाता विद्वान् इससे लाभ उठावें।

दर्शनसार : हिन्दी पद्यानुवाद

दोहा

नमित वीर जिण यंद सुरसेणि नमहु सुध ग्यानि ।

पूरब सूरिहि कहिउ जिम वरसन सार बखानि ॥१॥

सोरठा—खेत्र भरत तीर्थेसु नाक श्रेष्ठ देवेन्द्र नत ।

समय होत जिके मुजोब मिथ्यात प्रवर्त जे ॥२॥

दोहा—रिषभ जिनेसुर पुत्र सुत कलंकित मोह मिथ्यात ।

महा सर्व छिष्टनु धुरी पूरब सूरि बिल्यात ॥३॥

दोहा—तिहि विचित्र वरसन किए रूप सुमिरत व्याप ।

तैसे इतरनि फुनि समिक व्रत सुहानि व्रत आप ॥४॥

दोहा—यक एकांत संसय दुतिय विपरित विनय बिल्यात ।

महामोह अग्रयान ए कहे पंच मिथ्यात ॥५॥

दोहा—एकांत मिथ्यात वर्णन

बारें पास जिनंद के सजू तीर पलास ।

नगर, शिष्य पिहिताश्वह बुद्धि कीरति मुणी भास ॥६॥

मछि आसन पूरन उबर अगनित भ्रष्ट प्रव्रज्य ।

प्रवर्ति कियो एकांत तिनु वस्तर रक्त धरज्य ॥७॥

ताते तिहि बांछन ते भवत पाप अबुद्ध ।

मांस मांहि नहि जीव जिय फल सक्कर दधि दुध ॥८॥

वरजनीक मदहू नहीं जल जिम द्रव द्रव्य एह ।

इम लोकनु मंह घोषि कै प्रवर्ति पाप किय जेह ॥९॥

कर्म करे अवरें अवर भुगते इह सिद्धान्त ।

परकलपित किरव ग्यान यह उपज्यो नरक महंत ॥१०॥

संसय मिथ्यात वर्णन

इकसत अवर छत्तीस विक्रम राजा मरन गत ।

सोरठपुर बलभी ससंध सेत पढऊ सुपनी ॥११॥

भद्रबाहु श्री मुनि गणी सत्याचारज सिख ।

तास सिख जिणचंद दुठ चारित मंद अविख ॥१२॥

तिनहि इहै मत प्रगटि किय त्रिया तिहि भव मोक्ष ।

केवल जानी फुनि कमल भक्ष रोग तन पोख ॥१३॥

सीभ्य अंबर जूत जती वीर गरभ चारित्र ।

परालिगी हुइ मुक्त हुइ फासु भक्ष सरवत्र ॥१४॥

इनाहि आदि आगम अवर दुष्ट मिथ्या सासत्र ।

रखे आपकों आपियो प्रथम नरक बुख तत्र ॥१५॥

विपरीत मिथ्यात

सुव्रत तीरथ समय सुध समकित खोर कदंब ।

शिष्य तासु बुठ बसु नृपति अर सुत परवत तंब ॥१६॥

मत विपरीत कियो सबे संजम लोक बिनासि ।

ताते स सब भये घोर महा नरक सातबैं वासि ॥१७॥

विनय मिथ्यात वर्णन

सर्व तीर्थकर के समय उतपति विनय मिथ्यात ।

सजय मंडित सिर सिल्ला नगन केय बिल्यात ॥१८॥

दुष्ट जिके गुणवंतहू सब दिन भक्ति समान ।

नाहि बंड मन फुनि जननु मूढ नकल पितु ज्ञान ॥१९॥

अज्ञान मिथ्यात वर्णन

वीर तीर्थकर बहु श्रुती पास संघ गणि सिख ।

मरकट पूरण साधु कथ लोक अग्रयान अपिख ॥२०॥

अज्ञानिन के मुख कहै मुक्ति जीव नहि ग्यान ।

बहुरि आगमन भमण नहीं भव भव जीवनु जानि ॥२१॥

एक सुद्ध करता सबनु जे जिय सरवस लोक ।

सूनि ध्यान बरनावरन तिहि पर सिखत कोक ॥२२॥

जिन मग बाहिज तत्व जे वरसाये मन पाप ।

सप्तन नरक निगोद जाय कै विविध कष्ट दुख आप ॥२३॥

द्राविड संघ उत्पत्ति वर्णन

पूज्यपाद श्री सिख दुष्ट संघ द्राविड करन ।

वज्रनंदि परतक्ष पाहुड बेदी महत श्रुत ॥२४॥

आपने श्रुत वचनेहि भरवन दोष नहि मुनिन कहूं ।

विपरीत रचिउ तेहि इम विशेष बिसतारयऊ ॥२५॥

बीज मांहि नहीं जीवउभ असन नहीं फासु नहि ।

सावदि मनइ न कीन गिणइ न कलपित ग्रंथ किय ॥२६॥

कछखेत वासत वणिज करि कै जीवन कीन ।

नहावत सीतल नीर सौं प्रवर पाप मय लीन ॥२७॥

विक्रम राय मुए पछे बरस पांच सैं छत्तीस ।

दक्षिण मथुरा तैं भयो द्राविड संघ मुनीस ॥२८॥

यापनीय संघ की उत्पत्ति

वरस सात सैं पांच गत नगर कल्याण मुजात ।

संघ जापनीय जानियो श्री कलस तैं बिल्यात ॥२९॥

काष्ठा संघ उत्पत्ति

श्री मुनि वीर सुसेनि सिद्ध श्रुत ज्ञाता जिनसेनि ।
पद्मनन्दि श्री पङ्कज चउसंघउ धारिउ तेन ॥३०॥
तास सिद्ध गुणवंत गुणभद्र ज्ञान परिपूर ।
पक्ष सुबुद्धि विवेक जुन भाव तिगी तप सूर ॥३१॥
फुनि तिनि पीछे तत्त्ववित विनय सेन मुनि सार ।
तिन विद्वान्त श्रुत घोषि निज सुरग लोक गति धार ॥३२॥
विनयसेन दिक्षत प्रगट भयो कुमार सुसेनि ।
अगृहीत दिक्षा बहुरि जिहि सन्यास भजेन ॥ ३॥
परिवर्जित पीछी चमर गृही मोह कलितेन ।
उन्मारग प्रगटित सबनु बागड देश सुजेन ॥३४॥
त्रिय को दीक्षा फुनि खुलिक लोक सुचर्या वीर ।
कर्कस गाहन केस अरु छहउ गुण व्रत धीर ॥३५॥
सोरठा—आगम शास्त्र पुराण प्रायश्चित्त कछु अन्यथा ।
रचित मिथ्यात बलाण मूढ़ जननि परवर्ति किय ॥३६॥
पद्मिनी—सो श्रवण संघ बाहिकुमार श्रेणी सो समय
मिथ्यात धार ।
छाडिउ जिहि उपसम रुद्र लीन पर हपिउ कासट संघ हीन ॥
सात सँ तरेपण वर्ष बीत विक्रम राजा मरणे अतीत ।
नंदिचर ग्राम सुथान जानि काष्ठा संघ उत्पत्ति तहां मानि ॥

निपिछ संघ उत्पत्ति

पीछे द्वैसत वरष गत मथुरा माथुर नाथ ।
रामसेनि तिहि नाम कह वरणि निपिछ सुपाठ ॥४०॥
सोरठा—समकित प्रकृति मिथ्यात कहो तिनिहि बिबजिन ।
आप परस्थित जात भमत बुद्धि के वसनु ते ॥४१॥
सोई गुह मम जान अपर नास्ति चित परि रमण ।
स्वगुरु कुल अभिमान इतर बिभंगैह करन फुनि ॥४२॥

पद्मनन्दी जतिनाथ श्रीमंथर जिन भलकै ।
नव विबोधय सिव पाय मुनि किम पावइ शुद्ध यग ॥४३॥
पुहुपहुत बलिभूत देख दखिनु अनुक्रम धरम ।
जे भासित मुनि सूत निरविकल्प जे तत्त्ववित् ॥४४॥
दक्षिण विजिभ सुदेस पुहकलपुर मुनि वीरचंद ।
बीत अठारह सेसु भिल्लय संघ प्ररूपये ॥४५॥
सो निज गच्छकराक भिन्न पडिकवण और क्रिया ।
ग्यानावरण विपाक सुष्ट हर्म जिन मार गहं ॥४६॥
बहुरि न कहियो कोय गुण गणधर पुंगवमिछत ।
बुलभ अति यक होय मिथ्या दरशन नाश कर ॥४७॥
घारै मूल गुणेहि वीर मुनि नाम हुइ ।
आतम श्रुत धारेह जन प्रबोध दे वीर वतु ॥४८॥
पूरब आचारिज कहैउ गाथा तिहि अनुसारि ।
देवसेन श्री मुनि गणी धारा नगर संभार ॥४९॥
सोरठा—रचिय दरसन सार हार भविय नव सँ निबनहे
पास जिन धार ।

माह सुकुल दशमी पवित ॥५०॥

रुठउ तूठउ लोक सत्य कथक तहि जीव कै ।
अथवा नृपति जूँ कोकु अभय साटिका रहन हुई ॥५१॥
सत्रह सँ बहत्तर अधिक भादौ तेरसि स्याम ।
अलपमतिनु कहत यह भाष रच्यो अभिराम ॥५२॥

इति दर्शन सार भाषा सम्पूर्ण गिति मगसिर सुदी २
स० १९७६ हस्ताक्षर राजु नाल बडजात्या
जैपुर निवसी ।

६८ कुन्ती मार्ग,
विशवास नगर, शाहदरा
दिल्ली ३२

अहिंसा

“मारने की सजा देने वाला, प्राणियों के शरीर को काटने वाला, मारने वाला, खरीदने वाला, बेचने वाला, पकाने वाला, परोसने वाला, व खाने वाला सभी मार्ग और दुष्ट है । जिसका मांस मैं यहाँ खाता हूँ (मां), मुझको वह भी दूसरे जन्म में अवश्य ही खाएगा ।” —मनुस्मृति: ५।५५

“जो लोग अण्डे और मांस खाते हैं, मैं उन दुष्टों का नाश करता हूँ ।”

—अथर्ववेद, काण्ड ९, वर्ग ६, मन्त्र १३.

“हे अग्नि ! मांस खाने वालों को अपने मुँह में रख ।”

—ऋग्वेद १०।९७-२.

तीर्थंकरों के शासन-देव और देवियां

□ पं० बलभद्र जैन, विल्ली

अर्हन्त प्रतिमा और शासन देवता : जैन प्रतिमा-शिल्प में तीर्थङ्कर-प्रतिमाओं के साथ यक्ष और यक्षी की मूर्ति बनाने का विधान है। ये यक्ष-यक्षी ही शासन देवता अथवा शासन देव और देवियां कहलाती हैं। अनेक आचार्यों ने और प्रतिष्ठा पाठ के रचयिता विद्वानों ने तीर्थङ्कर प्रतिमाओं के साथ यक्ष-यक्षियों की संरचना का विधान किया है। आचार्य वसुनन्दि ने, जो ११-१२वीं शताब्दी के विद्वान् हैं : प्रतिष्ठा सार संग्रह नामक प्रतिष्ठा-ग्रंथ में तीर्थंकर प्रतिमा के साथ यक्ष-यक्षी को अनिवार्य बताते हुए बहुत ही स्पष्ट शब्दों में उल्लेख किया है, जो इस प्रकार हैं—

‘यक्षं च दक्षिणे पार्श्वे वामे शासन देवताम् ।

लाङ्छनं पादपीठाधः स्थापयेद् यस्य यद्भवेत् ॥५॥१२॥

यक्षाणां देवतानाञ्च सर्वालङ्कारभूषितम् ।

स्वबाहानयुधोपेतं कुर्यात्सर्वाङ्गसुन्दरम् ॥४॥७१॥

अर्थात् दक्षिण पार्श्व में यक्ष और वाम पार्श्व में शासन देवता की स्थापना करे तथा पादपीठ के नीचे जिस तीर्थंकर का जो लाङ्छन (चिह्न) हो, वह उत्कीर्ण करावे। यक्षों और शासन देवियों की मूर्ति सम्पूर्ण अलंकारों से विभूषित, उनके बाहनों और आयुधों से युक्त तथा सर्वाङ्ग-सुन्दर बनावे।

इसी प्रकार, पं० आशाधर ने—जो १३वीं शताब्दी के विद्वान् हैं—भी इसका स्पष्ट उल्लेख किया है। यथा—

‘रौद्रादिदोषनिर्मुक्तं प्रातिहार्यौक्यक्षयुत् ।’

—प्रतिष्ठासारोद्धार ।

अर्थात् अर्हन्त प्रतिमा रौद्र आदि बारह दोषों से रहित हो अशोक वृक्षादि षष्ठ प्रातिहार्यों से युक्त हो तथा उसके दोनों पार्श्वों में यक्ष-यक्षी हों।

आचार्य नेमिचन्द्र—जो १५वीं शताब्दी के विद्वान् हैं—ने अपने प्रतिष्ठा ग्रन्थ ‘प्रतिष्ठातिलक’ में जिनेन्द्र प्रतिमा

के साथ यक्ष-यक्षी की स्थापना का विधान पूर्वागत परम्परा के अनुसार निम्न प्रकार किया है—

इन्द्रो जिनेन्द्रोत्तमशासनस्य त्राणे प्रवीणं प्रतिशासनाहम् ।

न्ययुक्तं सत्कृत्य यमादरात्तं न्यसामि यक्षं जिनसद्व्यभागे ॥

सङ्घाधिकारां जिनशासनस्य त्राणेततः शासनदेवतेति ।

रुढां भुवि प्रोढतरप्रभावां न्यसामि यक्षीं जिनवामभागे ॥

अर्थात् इन्द्र ने जिनेन्द्र भगवान के उत्तम शासन की रक्षा में प्रवीण और प्रतिशासन में सक्षम जिस यक्ष को सत्कार करके नियुक्त किया था, उसको मैं आदरपूर्वक जिनेन्द्रदेव के दक्षिण पार्श्व में स्थापित करता हूँ। जिनेन्द्र के शासन की रक्षा करने का जिसे अधिकार प्राप्त है और लोक में जो शासनदेवता के रूप में प्रसिद्ध है और जो अत्यन्त प्रभावयुक्त है, ऐसी यक्षी की स्थापना मैं जिनेन्द्र के वाम पार्श्व में करता हूँ।

इन उपर्युक्त उल्लेखों से सहज ही यह निष्कर्ष निकलता है कि जिनेन्द्र प्रतिमा के दक्षिण पार्श्व में यक्ष और वाम पार्श्व में यक्षी की संयोजना करने का विधान है। यक्ष-यक्षी की मूर्ति-संरचना में उन्हें सर्वालंकार विभूषित, तथा उनके बाहन एवं आयुधों से युक्त ही निमित्त करने की आवश्यकता पर विशेष बल दिया गया है तथा उन्हें जिन शासन के रक्षक शासन देवता के रूप में स्वीकार किया गया है।

तिलोयपण्णत्ती और यक्ष-यक्षी : प्रतिष्ठा ग्रंथों से लगभग ६-७ शताब्दी पूर्व रचित ‘तिलोयपण्णत्ती’ नामक आर्ष ग्रन्थ में प्रत्येक तीर्थंकर के साथ एक यक्ष और एक यक्षी का विधान किया गया है। यह विधान तीर्थंकर के महीनीय और दिव्य प्रभाव को प्रगट करते हुए किया गया है—

‘गुञ्जकप्रो इदि एदे जक्खा चउवीस उसह पट्टवीणं ।

तिथ्ययराणं पासे वेट्ठंते भत्तिसंजुत्ता ॥४॥६३६॥

अर्थात् ये भक्ति से संयुक्त चौबीस यक्ष ऋषिमादक तीर्थंकरों के निकट रहते हैं।

यह विधान जिस परिप्रेक्ष्य में किया गया है, वह विशेष ध्यान देने योग्य है। तीर्थंकरों के समवसरण का विस्तृत वर्णन करने के बाद ग्रन्थकार ने बताया है कि २४ यक्ष और २४ यक्षियाँ भक्तिसंयुक्त हो तीर्थंकरों के निकट रहते हैं। जिनालय समवसरण के प्रतीक होते हैं। जब समवसरण में प्रत्येक तीर्थंकर के निकट एक यक्ष और एक यक्षी रहते हैं तो जिनालय में तीर्थंकर मूर्ति के साथ भी यक्ष-यक्षी रहे यह तर्कसंगत बात है। इसी को आधार मानकर प्रतिष्ठापाठों के रचयिता आचार्यों और विद्वानों ने तीर्थंकर-मूर्ति के साथ यक्ष-यक्षी की मूर्ति बनाना आवश्यक बताया, ऐसा प्रतीत होता है।

शासन देवता-मूर्ति भाँ और उनका निर्माण-काल : जैन प्रतिमा-शिल्प में शासन देवताओं का प्रवेश किस काल में हुआ, यह एक महत्वपूर्ण विचारणीय प्रश्न है। हमारे विनम्र मत में शासन देवताओं के रूप में यक्ष-यक्षियों ने ईसा पूर्व प्रथम शताब्दी अथवा ईसा की प्रथम शताब्दी में ही जैन प्रतिमा-शिल्प में अपना उचित स्थान बना लिया था। इससे पूर्ववर्ती काल में उन्हें तीर्थंकरों के सेवक के रूप में तो मान्यता प्राप्त रही, किन्तु शासन देवताओं के रूप में उन्होंने ईसा की प्रथम शताब्दी के आस-पास ही स्थान ग्रहण किया। साहित्य में तो उन्हें पाँचवीं शताब्दी में सर्व प्रथम स्थान मिला। आचार्य यतिवृषभ ने 'तिलो-यपण्णत्ती' में तीर्थंकरों के निकट यक्ष-यक्षी के रहने का विधान करके यक्ष-यक्षी की परम्परागत मान्यता को साहित्यिक समर्थन प्रदान किया। इसके पश्चात् तो अनेक आचार्यों ने इस बात की पुष्टि की तथा यक्ष-यक्षियों का सविस्तार रूप-निर्धारण किया। इस रूप-निर्धारण में उनका रूप, आयुध, वाहन, मुद्रा, आसन, अलंकार आदि सम्मिलित हैं। लोक-व्यवहार में भी परम्परा-प्रचलन के पश्चात् ही नियम और विधान निमित्त किये जाते हैं, जिससे परम्परा में एकरूपता और अनुशासन रखा जा सके। किन्तु इन नियम-विधानों में परम्परा प्राचीन होती है। परम्परा का भी कोई आधार होता है। लगता है कि शासन-देवताओं को तीर्थंकर-मूर्तियों के साथ स्थान प्राप्त

करने में परम्परागत मान्यता का आधार प्राप्त हुआ होगा।

जैन शास्त्रों में शासन देवताओं के मूर्ति-निर्माण का स्पष्ट उल्लेख प्राप्त होने और ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों की यक्ष-यक्षी मूर्तियाँ उपलब्ध होने पर भी यक्ष-यक्षियों की जैन मान्यता के सम्बन्ध में कुछ विद्वानों को श्रम है, ऐसा प्रतीत होता है। सुप्रसिद्ध विद्वान् श्री यू. पी. शाह का अभिमत है कि ईसा की नौवीं शताब्दी में जैन-प्रतिमा शिल्प में शासन देवताओं का प्रवेश हुआ। इससे एक शताब्दी पूर्व, अर्थात् आठवीं शताब्दी में जैन साहित्य में शासन देवताओं का समुल्लेख प्रारम्भ हुआ। "तिलो-यपण्णत्ती" में दी गई यक्ष-यक्षियों की सूची के सम्बन्ध में श्री शाह का मत है कि वह अंश पश्चात्काल में जोड़ा गया है।

श्री शाह ने 'तिलोयपण्णत्ती' के यक्ष यक्षी सम्बन्धी उल्लेख को प्रक्षिप्त अंश माना है। उसका क्या आधार है, यह हम नहीं समझ सके।

श्री शाह का यह मत भी कि नौवीं शताब्दी में जैन प्रतिमा शिल्प में शासन देवताओं का प्रवेश हुआ, अधिक तर्क संगत प्रतीत नहीं होता, क्योंकि शासन देवताओं की अनेक मूर्तियाँ इससे पूर्व काल की प्राप्त होती हैं।

उदयगिरि (उड़ीसा) की नवमुनि गुम्फा और बारह भुजी गुम्फा में भक्तियों पर तीर्थंकर मूर्तियाँ, उनके चिह्न और उनके अधोभाग में उनकी शासन देवियाँ बनी हुई हैं। बारहभुजी गुम्फा में महावीर की यक्षी सिद्धायिका षोडशभुजी है तथा इसी गुम्फा में चक्रेश्वरी देवी की दो मूर्तियाँ बारहभुजी हैं। उनके ऊपर आदिनाथ तीर्थंकर की मूर्तियाँ हैं। पार्वनाथ मूर्ति के नीचे पद्मावती की जो मूर्ति है, उसके सिर पर सप्तफण-मण्डप बना हुआ है। खण्डगिरि के ऊपर बने हुये प्राधुनिक मन्दिर में कुछ प्राचीन मूर्तियाँ रखी हुई हैं। कहा जाता है कि ये मूर्तियाँ देवसभा (उपर्युक्त मन्दिर के पीछे अग्न जिनालय) से लाकर यहाँ विराजमान की गई थीं। यह ध्वस्त जिनालय सम्राट् खारवेल द्वारा निर्मित बताया जाता है। सम्भवतः यह वही मन्दिर है जिसका उल्लेख हाथी-गुम्फा शिलालेख में हुआ है, जिसका निर्माण खारवेल ने अपनी विधि-

जय के बाद किया था और जिसमें “कलिंग जिन” को समारोह पूर्वक विराजमान किया था। यदि इस अनुश्रुति में कुछ तथ्य है तो देवसभा से प्राप्त मूर्तियाँ खारवेल काल की, अर्थात् ईसा पूर्व प्रथम शताब्दी की माननी होंगी। इन मूर्तियों में एक मूर्ति १४” की अम्बिका की है। देवी ललितासन में आसीन है। उसके दायें हाथ में भ्राम गुच्छक है, बायीं गोद में बालक है। यही एक मूर्ति गोमेद यक्ष और अम्बिका यक्षी की है। दोनों ललितासन से बैठे हुए हैं। अम्बिका की बायीं गोद में एक बालक बैठा हुआ है। दूसरा बालक दोनों के बीच में खड़ा है। देवी के ऊपर आभ्रस्तवक है। उसके ऊपर तीर्थङ्कर नेमिनाथ की पद्मासन मूर्ति विराजमान है। दोनों पाश्वों में चमरेन्द्र खड़े हैं।

अपनी शोध-यात्रा में मुझे अम्बिका और गोमेद की एक सुन्दर मूर्ति खुलुन्दू (जिला देवरिया, उत्तर-प्रदेश) में देखने का अवसर प्राप्त हुआ। यह मूर्ति गुप्त-काल की मानी जाती है और उत्खनन में प्राप्त हुई है। इसमें अम्बिका के साथ केवल एक बालक है। इसमें यक्ष मूर्ति का भी अंकन है। खुलुन्दू के निकट कहाऊ ग्राम में पाषाण-निर्मित एक मानस्तम्भ है। यह स्तम्भ उसके शिलालेख के अनुसार समुद्रगुप्त काल का है। खुलुन्दू और कहाऊ का सम्पूर्ण पुरातत्व गुप्तकालीन है। इसलिए अम्बिका और गोमेद की उक्त मूर्ति को गुप्तकालीन मानने में कोई बाधा नहीं है।

राजगृही के वैभारगिरि पर उत्खनन में प्राप्त भग्न जिनालय में अनेक मूर्तियाँ रखी हुई हैं। यहाँ की कुछ मूर्तियाँ नालन्दा संग्रहालय में तथा कुछ मूर्तियाँ राजगृही नगर के लाल मन्दिर में पहुंचा दी गयी हैं। वैभारगिरि के इस मन्दिर में सवा दो फुट के एक शिलाफलक में अम्बिका और गोमेद की मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। आभ्रगुच्छक, बालक, नेमिनाथ-प्रतिमा सब पूर्व की भांति हैं। विशेषता यह है कि देवी के चरणों के नीचे पांच भक्त बैठे हुए हैं। देवी का एक हाथ भूमि स्पर्श करता हुआ रखा है तथा दूसरा हाथ छाती पर रखा है। तीर्थङ्कर प्रतिमा का मुख खण्डित है। शासन देवता की इस मूर्ति का सर्वसम्मत

समय आठवीं शताब्दी माना गया है। इसी मन्दिर में एक मीटर ऊँचे शिला-फलक में अम्बिका की एक स्वतन्त्र मूर्ति है। उसमें दोनों बालक हैं, आभ्रगुच्छक है। इसके ऊपर सिंहासन का दस इंच ऊँचा शीर्षफलक है। देवी के अधो-भाग में उसका वाहन सिंह बैठा हुआ है।

एक अन्य मूर्ति है जो बड़ी अद्भुत है। एक शिला-फलक में तीन पंक्तियों में २३ तीर्थङ्कर मूर्तियाँ बनी हुई हैं। चौथी पंक्ति में तीर्थङ्कर माता लेटी हुई है। उनके बगल में बालक तीर्थङ्कर लेटे हुए हैं। इनके मध्य में भगवान नेमिनाथ की पद्मासन प्रतिमा बनी हुई है। इसके बाद अम्बिका देवी अपने दोनों बालकों—शुभकर और प्रियंकर—को लेकर बैठी हुई है। सबसे अग्र में चमरवाहिनी है। इस मूर्ति के प्रतिरिक्त अन्य कई मूर्तियाँ हैं, जो नवग्रह, नव देवता, नव देवियों की हैं। इन सबका अनुमानिक काल आठवीं शताब्दी प्रतीत होता है।

भुवनेश्वर के राजकीय संग्रहालय में गोमुख यक्ष की आठ इंच ऊँची मूर्ति सुरक्षित है, जिसका स्वीकृत समय सातवीं शताब्दी है।

उपर्युक्त विवरण से यह सहज ही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि न तो यक्ष-यक्षियों का प्रचलन नौवीं शताब्दी में प्रारम्भ हुआ और न ‘तिलोयपण्णती’ नामक आभ्रग्रन्थ का यक्ष-यक्षी से सम्बन्धित अंश प्रक्षिप्त है। अपितु आचार्य यतिवृषभ द्वारा यक्ष-यक्षियों का उल्लेख करने के पूर्व ही तीर्थंकरों के साथ और स्वतन्त्र रूप से भी यक्ष-यक्षियों की मूर्तियों का निर्माण प्रचलित हो गया था।

शासन देवताओं के मूर्तिशिल्प का क्रमिक विकास : शासन देवताओं के मूर्तिशिल्प का किस प्रकार क्रमिक विकास हुआ, इसका कोई इतिहास नहीं मिलता है। वतें मान में उनका जो विकसित रूप हमें उपलब्ध होता है, इतिहास के विभिन्न युगों में सदा ही यह रूप नहीं रहा। कला कभी स्थिर नहीं रही; उसकी नाना विधाओं ने विभिन्न देश-कालों की धाराओं में विभिन्न आकार ग्रहण किये। किन्तु किसी भी काल की विधा के लिए कोई एक निश्चित सिद्धान्त स्थिर नहीं किया जा सकता। अनुमान के आधार पर केवल कल्पना ही की जा सकती है।

हमारी विभिन्न मान्यता है कि यक्ष-यक्षी की कल्पना को मौर्यकाल में ही आकार प्राप्त होने लगा था। प्रारम्भिक अवस्था में यक्ष-यक्षी को संभवतः चमर-वाहुक के रूप में साकार किया गया था। दीदारगंज (पटना) से प्राप्त चमर-धारिणी यक्षी-मूर्ति इसी काल की है। यह पटना संग्रहालय में सुरक्षित है। कुषाण-कालीन मथुरा शैली में यक्ष-यक्षियों के मूर्ति शिल्प की प्रायः उपेक्षा की गई है। किन्तु प्रायः इसी काल में उदयगिरि-खण्डगिरि की रानी गुम्फा, अलकापुरी आदि में यक्ष यक्षी को द्वार पर स्थान दिया गया। जिन्हें हम द्वारपाल और द्वाररक्षिका कहते हैं, वे यक्ष-यक्षी के प्रतिरिक्त अन्य कोई नहीं है। इससे लगता है कि जैन मूर्ति शिल्प में यक्ष-यक्षियों का प्रवेश तो उस समय हो गया था, किन्तु उन्हें तब तक जिनालय के बाहर रह कर ही सन्तोष करना पड़ा। दक्षिण और दक्षिण-पूर्व में कई स्थानों पर जिनालयों के द्वार पर द्वारपाल के रूप में यक्ष-यक्षियों की मूर्तियाँ मिलती हैं। उन्हें जिनालयों के अन्दर प्रवेश पाने और तीर्थङ्कर-मूर्तियों के साथ स्थान ग्रहण करने में कुछ शताब्दियों का समय लगा होगा।

हमें लगता है कि सर्व प्रथम बाईसवें तीर्थङ्कर नेमिनाथ के शासन देवता गंगेद और अम्बिका ने मूर्ति रूप धारण किया। इसके पश्चात् पद्मावती, चक्रेश्वरी, सिद्धायिका और बाद में शेष शासन देवताओं की मूर्तियाँ निर्मित होने लगीं। ईसा की सातवीं-आठवीं शताब्दी तक शासन देवताओं की मूर्तियों का पर्याप्त विकास हो गया। इतना ही नहीं, नवग्रह, क्षेत्रपाल, सरस्वती आदि देव-देवियों ने एवं प्रतीकात्मक रूप से गंगा-यमुना आदि ने भी इस काल में अपना उचित स्थान बना लिया। नौवीं-दसवीं शताब्दी में तो तीर्थङ्कर मूर्तियों के साथ अन्य देव-देवियों को भी स्थान प्राप्त होने लगा। शासन देवताओं के मूर्ति-शिल्प के इस क्रमिक विकास का समुचित मूल्यांकन और अध्ययन नहीं हो पाया है। यदि इसका व्यवस्थित अध्ययन हो तो अनेक रोचक रहस्यों का उद्घाटन होने की सम्भावना है।

यह एक रोचक तथ्य है कि यक्षों की अपेक्षा यक्षी-मूर्तियों का सदा ही बाहुल्य रहा है।

यक्ष-यक्षियों के क्रमिक विकास की इस शृंखला में दो बातें विशेष विचारणीय हैं। प्रथम तो यह कि यक्ष-यक्षियों में प्रथम आकार किसे मिला, निश्चयात्मक रूप में यह कहना कठिन है। दूसरे यह कि यक्ष-यक्षियों की मूर्तियाँ पहले स्वतन्त्र बनीं अथवा पहले तीर्थङ्कर मूर्तियों के साथ उनका निर्माण प्रारम्भ हुआ, यह कहना कठिन है, क्योंकि प्रारम्भ से ही दोनों प्रकार की मूर्तियाँ उपलब्ध होती हैं।

शासन देवता और तन्त्रवाद : कुछ विद्वानों की मान्यता है कि जैन धर्म के शासन देवता तन्त्रवाद की देन हैं। हम उनकी इस मान्यता से असहमत हैं, क्योंकि ग्रन्थों में समवसरण की जो सरचना बताई गई है, उसमें यक्ष-यक्षियों का भी विशिष्ट स्थान माना गया है। इसलिये यक्ष-यक्षियों की मान्यता किसी प्रभाव का परिणाम नहीं मानी जा सकती। किन्तु यह स्वीकार करने में कोई संकोच नहीं हो सकता कि एक समय ऐसा भी आया, जब यक्ष-यक्षियों के कार्यों को कुछ विद्वानों, भट्टारकों और यतियों ने तन्त्रवाद के साथ सम्बद्ध करने का प्रयत्न किया। भारत में जब तन्त्रवाद का बहुत जोर था और बौद्ध एवं वैदिक धर्म उसकी लपेट में आ गये थे, उस समय अध्यात्म-प्रधान जैन धर्म के विशाल वृक्ष को भी तन्त्रवाद की इस आधी ने कुछ झुकभोर दिया था। उस काल में तन्त्रवाद ने जैन धर्म की पूजा पद्धति में प्रवेश पाने का कुछ प्रयत्न किया था। इसी के फलस्वरूप कुछ विद्वान लेखकों ने यक्ष-यक्षियों का वर्णन उपासक से उठाकर उपास्य तक पहुँचाने का भरीरथ प्रयत्न किया। इस कार्य में भट्टारकों का योगदान उल्लेखनीय रहा। उन्होंने ज्वालामालिनी कल्प, पद्मावती कल्प आदि कला ग्रन्थों की रचना की; अनेक मन्त्र-शास्त्र रचे गये जिनमें देवताओं को प्रसन्न करने के बहुविध विधान बताये गये, ऐहिक कामनाओं की पूर्ति के लिए अनेक तान्त्रिक प्रयोगों का सूत्रन किया गया। जैन पूजा-विधि में पञ्चाङ्ग पूजा (ग्राह्मणन, स्थापन, सन्निधीकरण, पूजन और विसर्जन) का प्रचलन इसी काल में हुआ। प्रतिष्ठापाठों में यक्ष-यक्षियों, विद्यादेवियों, नवग्रहों, दिगपालों आदि देवताओं का अष्टद्रव्य से पञ्चांग पूजन का विधान निश्चय ही तन्त्रवाद से प्रभावित रहा है। किन्तु यक्ष-यक्षियों की मान्यता पर तन्त्रवाद का प्रभाव नहीं है,

उनके कार्यों को तन्त्रवाद के आधारही कुछ विद्वानों ने तन्त्र-वाद से प्रभावित करने का अवश्य कुछ प्रयत्न किया। यक्ष-यक्षियों की मान्यता प्रायः जैन प्रतिमा-शिल्प के साथ ही प्रचलित हो गई थी और यह वह समय था जब तन्त्र-वाद को समाज में विशेष महत्व प्राप्त नहीं हुआ था। दूसरी ओर, यक्ष-यक्षियों के कार्यों को तन्त्रवाद ने मध्योत्तर काल में कुछ प्रभावित किया था।

जैन धर्म में शासन देवताओं का स्थान : प्रतिष्ठा शास्त्रों में यक्ष-यक्षियों को शासन देवता अथवा शासन रक्षक देवता स्वीकार किया गया है। प्रत्येक तीर्थङ्कर के निकट समवसरण में एक यक्ष और एक यक्षी रहते हैं। उनके मन में अपने तीर्थङ्कर के प्रति बड़ी भक्ति रहती है। वे समवसरण में तीर्थङ्कर की अथवा उनके शासन की सेवा या रक्षा किस प्रकार करते हैं अथवा उनका कार्य क्या है, यह किसी ग्रंथ में देखने में नहीं आया। किसी प्रतिष्ठा ग्रन्थ अथवा पुराण में भी इस सम्बन्ध में कोई प्रकाश नहीं डाला गया। किन्तु उन्हें शासन देवता अथवा शासन रक्षक देवता के रूप में जैन धर्म में मान्यता प्राप्त है, इसमें कोई सन्देह नहीं है।

आचार्य नेमिचन्द्र कृत प्रतिष्ठा तिलक में यक्ष पूजा के प्रसंग में यक्षों की विशेषता पर प्रकाश डालते हुए बताया गया है :

‘यक्ष यज्ञाभो जिनमार्गरक्षादक्षं सदा भव्यजनैक पक्षम्।’

‘निर्द्वन्द्वनिःशेषविपक्षकक्षं प्रतीक्ष्यमत्यक्षसुखे विलक्षम्॥’

इसमें यक्षों को जिन शासन में रक्षा-परायण और सदा भव्यजनों का पक्ष लेने वाला बनाया गया है।

इसी प्रकार, यक्षी-पूजा के प्रसंग में उन्हें शासनदेवता बताया गया है। सन्दर्भ इस प्रकार है :

१. उपासकाध्ययन ३६।६६८।

२. सागारधर्मावृत्त ३।७।

३. देवं जगत्प्रयत्नेन व्यन्तराष्ट्राश्च देवताः।

सम पूजाविधानेषु पश्यन् दूरं व्रजेदधः॥

—उपासकाध्ययन, ३६।६६७।

४. ताः शासनाधिरक्षार्थं कल्पिताः परमागमे।

अतो यज्ञांशदातेन माननीयाः सुदृष्टिभिः॥

—उपासकाध्ययन, ३६।६६८।

‘सम्यक्प्रभावितजिनेश्वर शासन भी चक्रेश्वरी प्रभूति-शासन देवतायाः।’

इसी प्रकार, आचार्य सोमदेव ने यक्ष-यक्षियों को शासन रक्षक स्वीकार किया है और पं० आशाधर^१ ने उन्हें शासन देवता माना है।

प्रतीत होता है कि उत्तर मध्यकाल में तीर्थङ्करों के उपासक शासन देवताओं को ऐहिक कामना-पूर्ति के नाम पर उपास्य का पद प्रदान करने का प्रयत्न प्रारम्भ होने लगा था। किन्तु तभी इस परम्परा के विरुद्ध प्रवृत्ति का जोरदार विरोध भी हुआ। आचार्य सोमदेव ने इस प्रवृत्ति की जोरदार शब्दों में भर्त्सना करते हुए कहा कि तीनों लोकों के दृष्टा जिनेन्द्रदेव और व्यन्तरादिक देवताओं को पूजा विधान में जो समान समझता है, वह नरक में जाता है। उन्होंने यह तो स्वीकार किया है कि परमागम में इन शासन देवताओं की कल्पना शासन की रक्षा के लिए की गई है। अतः सन्यग्दृष्टियों को यज्ञ का कुछ भाग देकर उनका सम्मान करना उचित है। किन्तु उन्होंने इस प्रवृत्ति का कड़ा विरोध किया कि अपनी मनो-कामनाओं की पूर्ति के लिए अथवा आपदाओं के निवारण के लिये शासन देवताओं की पूजा उपास्य के रूप में की जाय। उन्होंने कहा कि जैन धर्म के भक्त सम्यग्दृष्टि व्रती पुरुषों के ऊपर तो वे शासन देवता और उनके इन्द्र स्वयं ही प्रसन्न रहते हैं।

इसी प्रकार, पं० आशाधर ने अपना विरोध का स्वर मुखर करते हुए स्पष्ट शब्दों में कहा—आपदाओं से आकुलित होकर भी दर्शनप्रतिमाधारी श्रावक उनकी निष्पत्ति के लिये कभी भी शासन देवताओं की सेवा नहीं करता, पाक्षिक^१ श्रावक ऐसा करता है।

५. तच्छासनैकभक्तानां सुदृशां सुव्रतात्मनाम्।

स्वयमेव प्रसीदन्ति ताः पुसां सपुरन्दराः।

—उपासकाध्ययन, ३६।६६९।

६. आपदाकुलितोऽपि दार्शनिकस्तन्निवृत्यर्थं शासनदेवता-दीन् कदाचिदपि न भजते, पाक्षिकस्तु भजत्यप्रीत्येव-मर्थमेकग्रहणम्—सागारधर्मावृत्त, ३।७-८।

इन विरोधी स्वरों में शासन देवताओं को उपास्य के रूप में मानने और उनकी पूजा करने की परम्पराविरोध मान्यता के विरोध में असह्य क्षोभ की ध्वनि है जो तत्कालीन लोक मानस को प्रतिबिम्बित करती है। यद्यपि उग्र विरोध होने के बावजूद दिगम्बर परम्परा के कुछ भट्टारकों और श्वेताम्बर परम्परा के कुछ आचार्यों की रुचि मन्त्र-तन्त्र की ओर विशेष रूप से रही, उनके कारण शासन-देवताओं को विशेष महत्व प्राप्त हो गया। विभिन्न कल्पों और विधानों की रचनाएँ इसी का परिणाम है। इस प्रवृत्ति का एक बलशकारी परिणाम यह भी निकला कि देवियों के शीर्ष पर वीतराग तीर्थंकरों की मूर्तियाँ बनने लगीं। यह सब होने पर भी शासन देवताओं को तीर्थंकरों के समकक्ष दर्जा कभी नहीं मिल सका, उन्हें तीर्थंकरों के उपासक के रूप में ही मान्यता प्राप्त हुई।

यक्ष यक्षियों का पारस्परिक संबन्ध और उनकी जाति : तीर्थंकरों के इन २४ यक्षों और २४ यक्षियों के सबध में कुछ जिज्ञासाएँ मन में जागृत होती है और अपेक्षा की जाती है कि इनका कुछ साधारण समाधान प्राप्त हो। उदाहरणतः—

(१) ये यक्ष यक्षी किस देव निकाय या देवों की किस जाति के होते हैं ?

(२) इन यक्ष-यक्षियों का परस्पर में क्या सम्बन्ध होता है, अर्थात् ये युगल पति-पत्नी होते हैं अथवा नहीं ?

यहाँ यक्ष शब्द से किसी एक ही जाति के देवों का ग्रहण नहीं होता। यक्ष शब्द तीर्थंकरों के सेवक या शासन रक्षक के अर्थ में लिया गया है, ऐसा देवता देवों के किसी निकाय का हो, उसकी किसी भी जाति का हो। यक्ष देवों की एक जाति होती है और यक्ष जाति ज्योतिष्क निकाय को छोड़ कर शेष सभी निकायों में प्राप्त होती है।

व्यन्तर देवों के आठ जातियाँ होती हैं—'किन्नर, किम्बुरुष, महोरग, गन्धर्व, यक्ष, राक्षस, भूत और पिशाच।

इनमें यक्ष व्यन्तर देवों की एक जाति मानी गई है। ये भी बारह प्रकार के होते हैं—माणभद्र, पूर्णभद्र, शैलभद्र, मनोभद्र, भद्रक, सुभद्र, सर्वभद्र मानुष, धनपाल, स्वरूप यक्ष, यक्षोत्तम और मनोहरण। इनके माणिभद्र और पूर्णभद्र ये दो इन्द्र होते हैं।

पिशाच जाति के व्यन्तरों में भी यक्ष नामक देव होते हैं। पिशाच देवों के १४ भेद^१ बतलाये गए हैं—कूष्माण्ड, यक्ष, राक्षस, संमोह, तारक, अशुचि काल, महाकाल, शुचि, सतालक, देह महादेह, तूष्णीक और प्रवचन।

छह दिशाओं के छह रक्षक^२ देव होते हैं—विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित, अनावर्त और आवर्त। ये भी यक्ष कहे जाते हैं।

२४ यक्षों के नामों में किन्नर, गन्धर्व, कुबेर और वरुण ये नाम भी सम्मिलित हैं। किन्नर और गन्धर्व ये व्यन्तर निकाय के देवों के भेद हैं। अतः ये दोनों व्यन्तर देव होने चाहिये। कुबेर और वरुण ये दोनों लोकपाल देव हैं। चारों दिशाओं की रक्षा करने वाले देवों को लोकपाल कहते हैं। चारों दिशाओं की रक्षा करने वाले चार लोकपाल होते हैं—सोम, यम, वरुण और कुबेर। ऐसे लोकपाल भवनवासियों और कल्पवासियों में अर्थात् दोनों निकायों में होते हैं। भवनवासियों में प्रत्येक इन्द्र के पूर्वादिदिक् दिशाओं के रक्षक क्रम से सोम, यम, वरुण और धनद- (कुबेर) नामक चार-चार लोकपाल होते हैं। इस प्रकार भवनवासियों में ४० लोकपाल होते हैं। इसी प्रकार, वैमानिक^३ देवों में भी चार-चार लोकपाल होते हैं। ये लोकपाल सौधर्म, ईशान, सनत्कुमार, माहेन्द्र, ब्रह्म, लांतव, मह शुक्र, सहस्रार और अमानतादि चार इन सब इन्द्रों के चार-चार होते हैं—सोम, यम, वरुण और कुबेर। सौधर्म इन्द्र के लोकपाल नियम से द्विचरमशरीरी होते हैं।

उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि कुबेर और वरुण नामक यक्ष लोकपाल थे। वे या तो भवनवासी

१. तत्त्वार्थ सूत्र, ४।११।

२. तिलोयपण्णत्ती, ६।४२; त्रिलोकमार, २६५-२६६।

३. तिलोयपण्णत्ती, ६।४८-४९ त्रिलोकसार २७१-२७२।

४. प्रतिष्ठासारोद्धार, ३।१६६-२०१।

५. पत्तेक इंदयणं सोमो यम वरुण धनद नामा य।

पुष्पादि लोयपाला हवति चत्तारि-चत्तारि ॥

—तिलोयपण्णत्ती, ३।७१।

६. तिलोयपण्णत्ती, ८।२८७-२८९।

ये अथवा कल्पवासी । धरणेन्द्र और पद्मावती भवनवासी देवों की नागकुमार जाति के उत्तरक्षेत्रीय इन्द्र-इन्द्राणी हैं ।

पुराणों आदि में विभिन्न स्थानों पर यक्षों के भिन्न-भिन्न कार्यों का उल्लेख मिलता है, जैसे यक्षेन्द्र चार धर्म-चक्रों को समवसरण में धारण करते हैं । यक्ष तीर्थकरों को ६४ चमर ढुलाते हैं । समवसरण में यक्ष और यक्षी भगवान् के निकट रहते हैं । सर्वाङ्ग यक्ष गज पर आरुढ़ हो कर मस्तक पर धर्मचक्र रख कर दोनों हाथों से उसे पकड़ रखता है और दो हाथ जोड़े हुए बिहार के समय भगवान् के आगे चलता है । सर्वाङ्ग यक्ष किस जाति का देव है, यह ज्ञात नहीं हो पाया । सम्भवतः वह व्यन्तर जाति का होगा । धर्मचक्र को धारण करने वाले यक्षेन्द्र भी व्यन्तर जाति के होते हैं ।

६४ चमर व्यन्तर जाति के यक्ष ढुलाते हैं । शेष यक्ष-यक्षी किस निकाय या जाति के देव हैं, इस प्रश्न का उत्तर दृष्टिगोचर नहीं हुआ ।

इसी प्रकार, दूसरा प्रश्न कि प्रत्येक यक्ष-यक्षी युगल का पारस्परिक सम्बन्ध क्या था, यह भी अनसुलझा ही रह जाता है । किसी प्रतिष्ठा शास्त्र में अथवा दिगम्बर-श्वेताम्बर ग्रन्थ में इस सम्बन्ध में कोई संकेत नहीं मिलता । केवल धरणेन्द्र और पद्मावती के सम्बन्ध में उत्तरपुराण आदि शास्त्रों में यह उल्लेख प्राप्त होता है कि वे भवनवासी निकाय की नागकुमार जाति के इन्द्र-इन्द्राणी थे । इनके प्रतिरिक्त, शेष २३ यक्ष-यक्षी भी क्या इसी प्रकार प्रति-पत्नी थे अथवा नहीं, इस सम्बन्ध में कोई सूचना प्राप्त नहीं होती ।

यक्ष-यक्षियों के नामों में वैषम्य : तीर्थकरों के २४ यक्षों और यक्षियों के नामों के सम्बन्ध में शास्त्रों में बहुत मतभेद या वैषम्य है । दिगम्बर और श्वेताम्बर शास्त्रों में इनके जो नाम उपलब्ध होते हैं, वे यहाँ दिये जा रहे हैं । इससे उनमें कहीं एकरूपता और कहीं वैषम्य है, यह समझने में सुविधा होगी ।

यक्षों के नाम इस प्रकार हैं : तिलोयपण्णत्ती—(१) गोवदन, (२) महायक्ष, (३) त्रिमुख, (४) यक्षेश्वर, (५) तुम्बुख, (६) मातंग, (७) विजय, (८) अजित, (९) ब्रह्म, (१०) ब्रह्मेश्वर, (११) कुमार, (१२) पण्मुख, (१३) पाताल, (१४) किन्नर, (१५) क्षिपुष्य, (१६) गरुड़, (१७) गन्धर्व, (१८) कुबेर, (१९) वरुण, (२०) भृकुटि, (२१) गोमेध, (२२) पार्श्व, (२३) मातंग और (२४) गुह्यक ।

वसुनन्दिकृत प्रतिष्ठासार, संग्रह—(१) गोमुख, (२) महायक्ष, (३) त्रिमुख, (४) यक्षेश्वर, (५) तुम्बुख, (६) पुष्प, (७) मातंग, (८) श्याम, (९) अजित, (१०) ब्रह्म, (११) ईश्वर, (१२) कुमार, (१३) चतुर्मुख, (१४) पाताल, (१५) किन्नर, (१६) गरुड़, (१७) गन्धर्व, (१८) रवेन्द्र, (१९) कुबेर, (२०) वरुण, (२१) भृकुटि, (२२) गोमेध (२३) धरण और (२४) मातंग ।

आशाधरकृत प्रतिष्ठासारोद्धार—सभी नाम वसुनन्दि के अनुसार हैं ।

नेमिचन्द्रकृत प्रतिष्ठातिलक—सभी नाम वसुनन्दि के अनुसार हैं । केवल १३वें यक्ष का नाम षण्मुख है ।

हेमचन्द्रकृत अभिधानचिन्तामणि—चौथा यक्ष यक्ष-नायक, छठवाँ सुमुख, आठवाँ विजय, ग्यारहवाँ यक्षेश्वर, तेरहवाँ षण्मुख, अठारहवाँ यक्षेन्द्र, तेईसवाँ पार्श्व । शेष नाम वसुनन्दि के समान हैं ।

वर्धमानसूरिकृत आचारदिनकर—चौथा यक्षेश्वर छठवाँ कुमुम; शेष नाम साधारण परिवर्तन के साथ अभिधानचिन्तामणि के समान हैं ।

ठक्कुरफेरुकृतवास्तुसार प्रकरण—चौथा ईश्वर, अठारहवाँ यक्षेन्द्र । शेष हेमचन्द्र के अनुसार हैं ।

पादलिप्तसूरिकृत निर्वाणकलिका—ठक्कुरफेरु के समान हैं ।

अपराजितपृच्छा—पहला षण्मुख, चौथा चतुरानन, नौवाँ जय, ग्यारहवाँ किन्नरेश । शेष नाम आचारदिनकर के समान हैं ।

१. उत्तुंगं शरदभ्रशुभ्रमुचित सद्विभ्रमं विभ्रतं,
यो दिव्यद्विपमारुह शिरसि श्री धर्मचक्रं दधौ ।

हस्ताभ्यामासितद्युति करयुगेनान्येन बद्धांजलि,
तं जैनाध्वररक्षणक्षममिमं सर्वाङ्गयक्षं यजे ॥

—प्रतिष्ठातिलक, पृ० ६६ ।

यक्षों के जो नाम विभिन्न दिगम्बर-श्वेताम्बर ग्रन्थों में दिये गए हैं, उनमें विशेष अन्तर नहीं है, किन्तु इन शास्त्रों में दिये गए नामों से तिलोयपण्णत्ती में दिये गए नामों में भारी अन्तर है। क्रम संख्या की दृष्टि से उसके प्रारम्भिक पाँच नाम ही अन्य ग्रन्थों से मिलते हैं। शेष नामों में क्रम भग्न है। तिलोयपण्णत्ती में जो नाम छटवे स्थान पर है, वह अन्य ग्रन्थों में सातवे स्थान पर है। यह अन्तर अन्त तक है। तिलोयपण्णत्ती में चौबीसवे यक्ष का नाम गुह्यक दिया है, किन्तु इस नाम का कोई यक्ष अन्य ग्रन्थों में नहीं मिलता। इस असंगति का कारण यह है कि तिलोयपण्णत्ती में छटवे नम्बर के यक्ष का नाम छूट गया, जिससे क्रम भंग हो गया और अन्त में चौबीस संख्या पूरी करने के लिए गुह्यक नामक एक यक्ष की कल्पना करनी पड़ी। यह भूल मूल ग्रन्थ की है अथवा प्रतिलिपिकारों और सम्पादकों की, इस सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता।

यक्षों की अपेक्षा यक्षियों के नामों के सम्बन्ध में जैन शास्त्रों में नाम-भेद अधिक है। यहां विभिन्न ग्रन्थों के नाम-साम्य और वैषम्य पर प्रकाश डाला जा रहा है :

तिलोयपण्णत्ती—(१) चक्रेश्वरी (२) रोहिणी (३) प्रज्ञप्ति (४) बज्रशृङ्खला (५) बज्राकुशा (६) अप्रति-चक्रेश्वरी (७) पुरुषदत्ता (८) मनोवेगा (९) काली (१०) ज्वालामालिनी (११) महाकाली (१२) गोरी (१३) गान्धारी (१४) वैरोटी (१५) अनन्तमती (१६) मानसी (१७) महामानसी (१८) जया (१९) विजया (२०) अपराजिता (२१) बहुरूपिणी (२२) कूष्माण्डी (२३) पद्मा (२४) सिद्धायिनी।

प्रतिष्ठासार-संग्रह—(१) चक्रेश्वरी (२) रोहिणी (३) प्रज्ञप्ति (नम्रा) (४) बज्रशृङ्खला (प्रतिष्ठासारोद्धार और प्रतिष्ठातिलक में पविशृङ्खला) (५) पुरुषदत्ता अथवा संसारी (प्र० सा० में खड्गवरा) (६) मनोवेगा (७) काली (मानवी) (८) ज्वालिनी (ज्वालामालिनी) (९) महाकाली (१०) मानवी (११) गोरी (गोमेघका) (१२) गान्धारी (१३) वैरोटी (प्र० ति० में वैरोटिका) (१४) अनन्तमती (१५) मानसी (१६) महामानसी (१७) जयदेवी (जया) (१८) तारावती (१९) अपरा-

जिता (२०) बहुरूपिणी (२१) चामुण्डा (कुसुममालिनी) (२२) आम्ना (कूष्माण्डी) (२३) पद्मावती (२४) सिद्धायिका (सिद्धायिनी)। प्रतिष्ठासारोद्धार और प्रति-ष्ठातिलक में शेष नाम समान हैं।

आचारदिनकर—(१) चक्रेश्वरी (निर्वाणकलिक) और वास्तुसारप्रकरण में अप्रतिचक्रा (२) अजितबला (नि० क० और वा० सा० प्र० में अजिता) (३) दुरि-तारि (४) काली (नि० क० और वा० सा० प्र० में कालिका) (५) महाकाली (६) अच्युता (अभिधान-चिन्तामणि में श्यामा) (७) शान्ता (८) भुक्रुटि (९) सुतारा (अ० चि० में सुतारका) (१०) अशोका (११) मानवी (१२) चण्डा (नि० क० और वा० सा० प्र० में प्रचण्डा) (१३) विदिता (१४) अकुशा (१५) कंदर्पा (१६) निर्वाणा (अन्य ग्रन्थों में निर्वाणी) (१७) बला (१८) धारिणी (१९) नागाधिपा (अ० चि० में धरण-प्रिया, नि० क० और वा० सा० प्र० में वैरोट्या) (२०) अच्छुप्तिका (नृदत्ता) (२१) गान्धारिका (अन्य ग्रन्थों में गान्धारी या गान्धारा) (२२) अम्बा (अ० चि० में अम्बिका, नि० क० और वा० सा० प्र० में कूष्माण्डी) (२३) पद्मावती। अभिधानचिन्तामणि, निर्वाणकलिका और वास्तुसारप्रकरण में शेष नाम आचारदिनकर के समान हैं।

अपराजितपृच्छा में अन्य ग्रन्थों से नाम वैषम्य है। अतः उसके नामों की तालिका पृथक् से दी जा रही है जो इस प्रकार है :

(१) चक्रेश्वरी (२) रोहिणी (३) प्रज्ञा (४) बज्र-शृङ्खला (५) नरदत्ता (६) मनोवेगा (७) कालिका (८) ज्वालामालिनी (९) महाकाली (१०) मानवी (११) गोरी (१२) गान्धारिका (१३) विराटा (१४) तारिका (१५) अनन्तागति (१६) मानसी (१७) महा-मानसी (१८) जया (१९) विजया (२०) अपराजिता (२१) बहुरूपा (२२) अम्बिका (२३) पद्मावती (२४) सिद्धायिका। अपराजितपृच्छा की यह नाम-सूची श्वेताम्बर ग्रन्थों की अपेक्षा दिगम्बर ग्रन्थों की सूची के अधिक निकट है।

तिलोयपण्णत्ती में यक्षों के नामों के समान यक्षियों के नामों में भी क्रम-विपर्यय हैं और नामों में कुछ अन्तर भी है। इस ग्रन्थ में पाँचवें नाम से ही क्रम-भंग हो गया है तथा ५ नामों में अन्तर भी है।

इस प्रकार, हम देखते हैं कि यक्षियों के नामों में बड़ा अन्तर मिलता है। खण्डगिरि की बाराभुजी एवं नवमुनि गुम्फाघों में तीर्थंकरों के साथ उनकी यक्षियाँ भी उत्कीर्ण हैं। देवगढ़ और चातियानदाई (वर्तमान में प्रयाग संग्रहालय में) चौबीस यक्षियों की मूर्तियाँ तीर्थंकरों के बिना बनी हुई हैं। इनमें उनके नाम भी लिखे हुए हैं। देवगढ़ की यक्षियों के नाम किसी भी ग्रन्थ में दिये गए उनके नामों से नहीं मिलते हैं। जिस प्रकार साहित्य में यक्षियों के नामों के सम्बन्ध में परस्पर ऐकमत्य नहीं है, उसी प्रकार साहित्य और शिल्प के नामों में भी साम्य दिखाई नहीं पड़ता।

विद्यादेवियों की मान्यता : जैन परम्परा में सरस्वती-पूजा प्रति प्राचीन काल से प्रचलित रही है। मथुरा के जैन शिल्प में कुषाण काल की सरस्वती प्रतिमा मिली है। सम्भवतः सरस्वती प्रतिमाओं में यह सबसे प्राचीन है। सरस्वती नामक कोई स्वतन्त्र व्यक्तित्व हो, ऐसा नहीं लगता, बल्कि समस्त द्वादशाङ्गश्रुत को देवता के रूप में माना है। श्रुत की मान्यता भी देव और गुरु के समान है। इसलिए ही श्रुत-भक्ति में “मक्त्या नित्यं प्रवन्दे श्रुतमहमखिलं सर्वलोकैकसारं” कह कर श्रुत की बन्दना की गई है। श्रुत के सम्बन्ध में बताया गया है :

अरहंतभासिषत्थं गणधरदेवोहं गंघियं सम्मं ।

पणमामि भक्तिजुतो सुवणाण महोर्वाहं सिरसा ॥

अर्थात् अरहंतों द्वारा आशित और गणधर देवों द्वारा प्रथित श्रुतज्ञानसागर को मैं भक्ति पूर्वक प्रणाम करता हूँ।

श्रुत जिनेन्द्र की बाणी है। इसलिए वह जिनेन्द्र के समान ही मान्य और पूज्य माना गया है। इतनी मान्यता होने के कारण उसे श्रुत देवता मान लिया गया और श्रुत देवता के प्रतीक रूप में सरस्वती की कल्पना की गई। सरस्वती की कल्पना सर्वप्रथम किस काल में की गई,

निश्चित रूप से यह तो नहीं कहा जा सकता। किन्तु कुषाण काल की सरस्वती प्रतिमा मिलने से यह कल्पना कम से कम २००० वर्ष प्राचीन तो है ही। इसके पश्चात् सरस्वती की परिकल्पना में क्रमिक विकास हुआ; उसके बाहन, आयुध, रूप आदि की कल्पना की गई। इसके पश्चात् सरस्वती के षोडश रूपों की कल्पना का विकास हुआ, जिन्हें षोडश विद्यादेवियाँ कहा जाता है। अभिज्ञान चिन्तामणि (देवकाण्ड, द्वितीय) में इन षोडश देवियों का नामोल्लेख करते हुए इस कल्पना को इस प्रकार व्यक्त किया गया है :

“वाग् ब्राह्मी भारती गौर्गोर्वाणी भाषा सरस्वती ।

श्रुतदेवी वचनं तु व्याहारो भाषितं वचः ॥

वाग, ब्राह्मी, भारती, गौ., गौर्वाणी, भाषा, सरस्वती, श्रुतदेवी, वचन, व्याहार, भाषित और वचस् ये सब एकार्थक है।

इसका आशय यह है कि सरस्वती श्रुतदेवता से भिन्न नहीं है और ये विद्यादेवियाँ श्रुतदेवता के ही विभिन्न मूर्त रूप हैं। ‘निर्वाणकलिका’ नामक ग्रन्थ में सरस्वती को द्वादशांग श्रुतदेव की अधिदेवता बताया है। षोडश विद्यादेवियाँ विद्या या ज्ञान की देवियाँ हैं, ऐसी मान्यता है।

हरिवंशपुराण (५६।२७) में सरस्वती देवी का नामोल्लेख हुआ है। उसमें बताया है कि जब तीर्थङ्कर नेमिनाथ का विहार हो रहा था, उस समय लौकान्तिक दध् भगवान के आगे-आगे चल रहे थे, पद्मा और सरस्वती-देवियाँ अपने हाथों में कमल लेकर तथा उनके परिवार की देवियाँ हाथों में मंगल-द्रव्य धारण करके भगवान के आगे-आगे चल रही थीं।

ये पद्मा और सरस्वती देवियाँ सम्भवतः लक्ष्मी और सरस्वती देवियाँ हैं। लक्ष्मी नामक एक देवी शिखरी-पर्वत के पुण्डरीक सरोवर में पद्म-प्रासाद में सामानिक और पारिषद् देवों के परिवार सहित निवास करती है। छह कुलाचलों के मध्य भाग में पूर्व से पश्चिम तक लम्बे छह विशाल सरोवर हैं। उनमें महापुण्डरीक सरोवर में निवास करने वाली बुद्धि नाम की एक देवी है। सम्भवतः यह देवी ही सरस्वती देवी है। लगता है कि भगवान नेमि-

नाथ के आगे पद्मा और सरस्वती नामक जो देवियाँ चल रही थी वे कुलाचलो के सरोवर में रहने वाली बुद्धि और लक्ष्मी देवियाँ थीं। ये ऐशानेन्द्र की आज्ञाकारिणी हैं। रुचकर द्वीप के कूटों पर दिक्कुमारिकायें निवास करती हैं। उनमें लक्ष्मीमती और पद्मा नामक देवियों के नाम तो हैं, किन्तु सरस्वती नामक किसी देवी का नाम नहीं है। ये दिक्कुमारियाँ तीर्थङ्कर माता की सेवा करती हैं। देवियों के इस विस्तृत विवरण में भी हमें सरस्वती देवी का नाम नहीं मिलता, केवल एक बार भगवान् नैनिथा के विहार के प्रसंग में उसका नाम आया है। उससे यह भी ज्ञात नहीं होता कि वह देवी की किम जाति से सम्बन्धित थी। सम्भावना यही लगती है कि विद्या की अधिष्ठात्री और श्रुत की अधिदेवता सरस्वती द्वादशांग श्रुतज्ञान का काल्पनिक मूर्तरूप है। ऐसा लगता है कि इस कल्पना को शिल्प में पहले आकार दिया गया, साहित्य में बाद में स्थान मिला, क्योंकि साहित्य में स्थान मिलने से पूर्व ही सरस्वती की प्रतिमायें बननी प्रारम्भ हो गई थीं। द्वादशांग श्रुत के अधिदेवता के रूप में इस देवी को साहित्य में स्थान पाने में पर्याप्त समय लगा। तिलोपपण्णत्ती (४।१८८१) में पाण्डुकपन की जिन प्रतिमाओं के साथ रत्नादिकों की श्रुतदेवी, सर्वाङ्ग और मनस्कुमार यक्षों की मूर्तियाँ रहने का उल्लेख मिलता है। इसमें जिस श्रुतदेवी का उल्लेख किया गया है, वह दाग्तव में क्या सरस्वती-देवी कही जा सकती है ?

सरस्वती देवी की बुद्धि, गुण, प्रतिहार, कलचुरि आदि विभिन्न कालों में प्रतिमायें बनीं। कई स्थानों पर वे मिलती हैं। किन्तु साहित्य में ६-१०वीं शताब्दी में उसको व्यवस्थित रूप मिला। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही परम्पराओं में इन्हीं या पद्माद्विती शताब्दियों में शिल्प शास्त्रों और प्रतिष्ठा शास्त्रों की रचनायें हुईं। उनमें तथा प्रासंगिक रूप में अन्य साहित्यिक ग्रन्थों में सरस्वती और उसके विभिन्न रूपों की अनुकृति पर विद्या-

देवियों के रूप, वाहन और आयुध आदि को व्यवस्थित रूप प्रदान किया गया। दिगम्बर परम्परा में प्रायः विद्या-देवियों के पूजा-विधान के रूप में उनका रूप-वर्णन किया गया है। श्वेताम्बर परम्परा में उनके मूर्ति-शिल्प का वर्णन मिलता है। दिगम्बर परम्परा में तीर्थङ्कर मूर्तियों के अतिरिक्त गर्वनीभद्रिका प्रतिमायें, सहस्रहूट जिनालय, नन्दीश्वर जिनालय, समवसरण जिनालय आदि की परम्परा प्रचलित है, विद्यादेवियों, अष्टमानुकाओं, क्षेत्रपाल, सरस्वती, नरप्रह आदि की मान्यता है और उनमें से कई की मूर्तियाँ भी मिलनी हैं। किन्तु आश्चर्य है कि प्रतिष्ठा-ग्रन्थों, मिद्धान्त ग्रन्थों और पुराण ग्रन्थों में इनके सम्बन्ध में अधिकृत विवरण नहीं मिलता। इसलिए कुछ लोगों की ऐसी धारणा बन गई है कि दिगम्बर परम्परा में इनमें से बहुतों का जिल्प श्वेताम्बर परम्परा की अनुकृति पर हुआ है, यद्यपि अभी हम इस धारणा से सहमत नहीं हैं और हम जैन शिल्प के इस वैविध्य के आधारों की शोध कर रहे हैं।

विद्यादेवियों के नाम : १६ विद्यादेवियों के नाम इस प्रकार हैं—१. रोहिणी, २. प्रज्जित्ति, ३. वज्रशृङ्खला, ४. वज्राकुशा, ५. जाम्बूनदा, ६. पुरुषदत्ता, ७. काली, ८. महाकाली, ९. गौरी, १०. गान्धारी, ११. ज्वाला-मालिनी, १२. मानवी, १३. वैरोटी, १४. अच्युता, १५. मानसी, और १६. महामानसी।

तीर्थङ्करों की २४ यक्षियों और १६ विद्यादेवियों के नामों का मिलान करने से ऐसा लगता है कि इन १६ देवियों का कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। इनमें से २-३ को छोड़कर प्रायः सभी नाम यक्षियों में हैं। समीकरण करने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि सरस्वती के विभिन्न रूपों का लेकर १६ विद्यादेवियों की कल्पना की गई, किन्तु उनका स्वतन्त्र व्यक्तित्व प्रदान नहीं किया गया, बल्कि यक्षियों के बहुभाग को विद्यादेवी का भी नाम प्रदान किया गया। इन देवियों के यक्षी या विद्यादेवी के

१. अभिधानचिन्तामणि (देवकाण्ड द्वितीय) चक्रवर्गी। पद्मानन्द १।८३ ८४ अभिचक्रा।
२. अभिधानचिन्तामणि, देवकाण्ड—महापरा। आचार-दिनकर (उदय ३३) में भी महापरा नाम दिया है।

३. निर्वाणकलिका—ज्वाला।
४. „ वैरोट्या।
५. „ अच्युता।

रूपों की पृथक् पहचान के लिए उनके रूप, वाहन और आयुधों में अन्तर डाल दिया गया। विद्यादेवियों को स्वतन्त्र व्यक्तित्व न देने का एकमात्र कारण हम यही समझते हैं कि ये यक्षियों से भिन्न कोई अलग देवी नहीं है। इनका विद्यादेवी का रूप तो कल्पित है। सम्भवतः इपीनिंग दिगम्बर जैन शिल्प में इन देवियों का अरुन देवते में नहीं आया। आधू की विमलवसही में इनका अरुन प्राप्ति होता है।

हिन्दू और बौद्ध परम्परा में भी सरस्वती की मान्यता है। उनमें सरस्वती के षोडश रूपों या षोडश देवियों की मान्यता नहीं है। किन्तु षोडश विद्यादेवियों में से अवि-काश देवियों की मान्यता हिन्दू और बौद्ध परम्परा में भी रही है। देवियों के रूप जैन, हिन्दू और बौद्ध परम्परा में प्रायः मिलते-जुलते रहे हैं। जैनो के विभिन्न लम्बक भी इन देवियों के रूप के सम्बन्ध में एकमत नहीं रहे। इसलिए किसी देवी-मूर्ति को देख कर किसी पुरातत्त्व-विशेषज्ञ के लिए यह निर्णय करना अति साहसपूर्ण कार्य ही कहा जायेगा कि प्रस्तुत मूर्ति किस परम्परा विशेष से सम्बन्धित है।

शासन देवों का रूप : शासनदेव या शासन देवता कहने से शासन रक्षक यक्ष और यक्षी एवं विद्यादेवी का आशय लिया जाता है। इनका रूप, वाहन, आयुध, मद्रा, भुजायें और उनमें लिए हुए विविध आयुधों के सम्बन्ध में विभिन्न जैन शास्त्रों में ऐकमत्य नहीं मिलता। स्थान के संकोच के कारण इस सबकी जानकारी विस्तार से न दे कर यहाँ केवल उमका सकेत मात्र दिया जा रहा है।

आसन—ये सभी देव-देवियाँ या तो ललितासन में बैठते हैं अथवा वीरासन में। ललितासन में दायाँ पैर पीठासन पर रहता है और बायाँ पैर दायाँ जघा पर। वीरासन^१ में दोनों जघाओं के ऊपर दोनों पैरों को रखा जाता है। प्रायः कमल, कूर्म, मकर और पीठासन पर ये देव-देवियाँ वीरासन में मिलते हैं, शेष वाहनों पर ललिता-सन में प्राप्त होते हैं। ललितासन में वाहन के एक पार्श्व की ओर ही दोनों पैर रहते हैं।

वाहन : इन देव-देवियों के वाहन अनेक प्रकार के

हैं। वाहनों के नाम हैं—वृषभ, कमल, गज, लोहासन, मयूर, हय, गरुड, मृग, तुरग, सिंह, कपोत, पाडा, कच्छप, शूकर, मकर, सर्प, मत्स्य, व्याघ्र, शङ्ख, अष्टापद, पुष्प, शरभ, पुरुष, गोधा, अजगर।

मुख : साधारणतः सभी देव-देवियाँ अपने मौम्य रूप में ही शिल्प में प्राप्त होती हैं। किन्तु कुछ देवों के मुख एक से अधिक बताये गये हैं, देवियों में किसी का मुख एक से अधिक नहीं होता। यक्षों में तीन, चार, छह और आठ मुख तक माने गये हैं। त्रिमुख, कुमार, पानाल, किन्नर और गोमेद यक्षों के ३; महायक्ष, ब्रह्मा, पणमुख कुबेर, और भृकुटि यक्षों के ४; रवेन्द्र यक्ष के ६ और वरुण यक्ष के ८ मुख माने गये हैं। इनके अतिरिक्त, गोमुख यक्ष का मुख गौ जैसा है तथा मातंग और गरुड यक्षों के मुख बक या कुटिल माने हैं।

भुजा : यक्षों में केवल २, यक्षियों में २, और विद्या-देवियों में २ के ही दो भुजायें बताई हैं। चार भुजा वाले देव-देवियों में १२ यक्षों, १८ यक्षियों और १२ विद्या-देवियों के नाम हैं। पद्भुजी देव-देवियों में ५ यक्ष और २ यक्षी हैं। अष्टभुजी ३ यक्ष, १ यक्षी और १ विद्यादेवी हैं। २ यक्ष और १ यक्षी द्वादशभुजी माने हैं।

आयुध : शासन देव-देवियों में १६ यक्ष और २० यक्षी एक-एक हाथ अभय या वरद मद्रा में उठाये हुए हैं। विद्यादेवियों में दिगम्बर परम्परा के अनुसार एक भी देवी वरद मद्रा में नहीं है। श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार कई देवियाँ वरद मद्रा में हाथ उठाए हुए हैं। इन देवियों के शेष हाथों में निम्नलिखित आयुध या उपकरण हैं—माला, परशु, विजोरा, वज्र, चक्र, फल, त्रिशूल, कमल, अकुश, तलवार, दण्ड, शङ्ख, कनिका, चन्द्र, कण्डलु, घनुप, ढाल, बाण, नागपाश, सर्प, भाला, घण्टा, मत्स्य, अक्षमाला, शक्ति, मुद्गर, कलश, गदा, मूसल, चाबुक, हत, हरिण, पाश, पान पानगुच्छक, पुस्तक, बज्रशृङ्खला, वीणा, कुन्त, खेट और नमस्कार मद्रा।

वर्ण : शासन देव-देवियों का वर्ण इस प्रकार है—

यक्षों में ३ सुवर्ण, ५ श्वेत, ११ श्याम २ रक्त, १ हरित, १ इन्द्रधनुष और १ मुद्गवर्ण के यक्ष हैं।

विज्ञान और महावीर की अहिंसा

□ श्री शम्सुद्दीन, रायपुर

एक बार एक वैज्ञानिक बहुत बड़ी सभा में विज्ञान की उपलब्धियों पर प्रकाश डाल रहा था। उसने बताया कि आज विज्ञान ने इतनी उन्नति कर ली है कि हम अपने कमरे में बैठे-बैठे हजारों लाखों मील दूर की आवाज सुन सकते हैं, यही नहीं वही होने वाली घटनाओं को भी आँखों में देख सकते हैं, मिनटों में सैकड़ों मील की यात्रा कर सकते हैं, तेज गर्मी में कमरे के भीतर शीतल हवा का आनन्द ले सकते हैं, तथा ठंड में गर्मी पैदा कर सकते हैं। आज हमारा जीवन इतना आराम और सुखमय हो गया है कि हम कह सकते हैं कि हमने स्वर्ग को पृथ्वी पर उतार लिया है। इसी समय एक व्यक्ति ने खड़े होकर कहा—हम मानते हैं कि विज्ञान ने हमें पक्षी की तरह आकाश में उड़ना सिखाया, मछली की तरह समुद्र पर

तैरना सिखाया, किन्तु एक इग्नान की तरह पृथ्वी पर केंमे रहना यह विज्ञान ने हमें नहीं सिखाया; और क्षण भर के लिये पूरी सभा में सन्नाटा छा गया तथा वैज्ञानिक निरुत्तर हो गया।

बात भी सच है। आज के वैज्ञानिक युग में ससार ने जितनी उन्नति की है, मानवता का उतना ही अधिक पतन होता दिखाई दे रहा है। आज इन्सान, इन्सान न रहकर मशीन का पुर्जा-मात्र रह गया है तथा उसके भीतर निहित दया, क्षमा, प्रेम, महानुभूति आदि गायब-सी हो रही हैं। मनुष्य भौतिक सुख-साधनों की अधिकता के बीच भी एक अजीब-सी अशांति और बेचैनी का अनुभव कर रहा है। उसकी इच्छाओं का कोई अन्त नहीं दिखाई देता। एक झूठी मृग-तृष्णा के पीछे वह निरंतर भटक रहा है। यही नहीं, आज इस विज्ञान ने ऐसे-ऐसे खतरनाक औजारों का निर्माण कर दिया है जिनसे मिनटों में सारी दुनिया का ही विनाश हो सकता है। ऐसे समय बरबस हमें भगवान महावीर सरीखे महामानव का स्मरण हो आता है जिनके उपदेश न केवल कठित एवं कराहती हुई मानवता के लिये जीवनदान दे सकते हैं, बल्कि विश्व को विनाश के गर्त में गिरने से भी बचा सकते हैं।

यक्षी ११ सुवर्ण, ३ श्वेत, १ रक्त, ६ हरित, १ पीत, १ कृष्ण और १ प्रवाल वर्ण की है।

विद्यादेवियों में ७ सुवर्ण, ३, नील, २ श्वेत, २ श्याम, १ रक्त और १ विद्रुम वर्ण की देवी है।

विशेष : कुल यक्ष-यक्षियों के विशेष चिह्न होते हैं जिनसे उनका पहचान हातां हो; जैसे प्रथम गोमुख यक्ष के मस्तक पर धर्मचक्र होता है। तीसरे त्रिमुख यक्ष के तीन नेत्र होते हैं। पाँचवा तुम्बुरु यक्ष सप का यज्ञोपवीत धारण करता है। तेईसवें धरणेन्द्र यक्ष के सिर पर सप-फण रहता है। चौबीसवें मातंग यक्ष के सिर पर धर्मचक्र रहता है।

इसी प्रकार, बाइसवी यक्षी आम्ना आम्नवृक्ष की छाया में दो पुत्रों के साथ होती है। प्रायः एक पुत्र उसकी गोद में रहता है और दूसरा बगल में खड़ा रहता है। तेईसवीं यक्षी पद्मावती के सिर पर त्रिसर्पफणावली रहती है।

□ □

आधुनिक युग विज्ञान का युग है। इसमें भौतिक दृष्टि से मनुष्य अपने चरम उत्कर्ष पर पहुँच चुका है। उसने प्रकृति पर विजय पा ली है, अनेक शारीरिक रोगों पर नियंत्रण कर लिया है, तथा भौतिक सुख-सम्पन्नता में स्वर्ग को भी मात दे दी है; किन्तु इतना सब होने के बाद भी आज विश्व में शांति नहीं है। सर्वत्र भय, आशंका एवं खतरे का वातावरण बना हुआ है। आज अणु-शक्ति के निर्माण में होड़ लग गई है तथा प्रत्येक राष्ट्र अपने आपको दूसरे से अधिक शक्तिशाली बनाकर रखना चाहता है। स्वार्थ एवं अहंकार से प्रेरित

शक्ति की इस होड़ ने संसार को विनाश के कणार पर ला कर खड़ा कर दिया है। इसके एक विस्फोट मात्र से न केवल समूचे विश्व में ताड़ब फैल सकता है, वरन मानवता के अस्तित्व को भी खतमा पेदा हो सकता है। ऐसी स्थिति में भगवान महावीर के ग्रहिमा का मदेश हो वह पतवार है जो विश्व की डूबती हुई नौका को पार लगा सकती है।

विज्ञान के परिणाम-स्वरूप आज जितनी सम्पन्नता बढ़ रही है, लोगो में उतना ही अधिक असंतोष बढ़ रहा है। इसका कारण लोगो में बढ़ता हुआ लोभ और मोह हैं। ज्यों-ज्यों लाभ बढ़ता है, त्यों-त्यों लोभ भी बढ़ता जाता है, और जब लोभ बढ़ता है तो मोह बढ़ता है और इसका अंत होना है दुख और असंतोष में। यही कारण है कि आज सम्पन्न देशों और वर्गों में सुख-संतोष नहीं दिखाई देता। भगवान महावीर का उपदेश है कि संतोष से लोभ पर विजय प्राप्त करो। अपनी आवश्यकता में अधिक का लोभ करना किसी अन्य को उसकी आवश्यकता से वंचित करना है। दूसरे शब्दों में, यह उसकी हिंसा है।

विज्ञान ने आज मनुष्य को इतना भौतिकवादी बना दिया है कि वह हर वस्तु को, यहाँ तक कि मानवता को भी, अर्थ की तुला पर तोलने लगा है। पैसा ही आज उसका भगवान है तथा उसके सामने नैतिक मूल्यों का भी कोई महत्व नहीं। यही कारण है कि जल की कमी होने पर लोग पानी को भी बेचते हैं, गरीब का बच्चा तड़प-तड़प कर मर जाता है लेकिन फीस के अभाव में डाक्टर उसके घर नहीं जाता; अकाल से पीड़ित निर्धन भूखों मर जाते हैं किन्तु अमीर अनाज की कंठियों में छिपाकर रखे रहते हैं। भगवान महावीर का उपदेश है कि समाज के व्यापक हित में अपने संकुचित स्वार्थों का त्याग करो। किसी भूख को यदि भोजन की जरूरत है तो अपनी रोटी का आधा हिस्सा उसे दे दो। अपना आधा वस्त्र देकर किसी नग्न का तन ढांक सकते हो तो उसे सहर्ष दे दो। इस प्रकार, अपने संकुचित स्वार्थ का त्याग कर मानव-मात्र की भलाई करना महावीर के अनुसार सच्ची अहिंसा है। जो दूसरों को दुखी और पीड़ित देकर भी

अपने स्वार्थ साधन में लिप्त रहते हैं वे वास्तव में समाज और मानवता की हिंसा के भागीदार हैं।

वैज्ञानिक यंत्रीकरण के परिणाम-स्वरूप कृषि एवं उद्योगों के उत्पादन में अभूतपूर्व वृद्धि अवश्य हुई, किन्तु इसका दुष्परिणाम यह भी हुआ कि बड़े कृषकों और उद्योगपतियों में संग्रह-वृत्ति बढ़ गई। अमीर और भी अमीर होकर पूँजीपति बनने लगे तथा गरीब मजदूर और भी गरीब होकर मारे-मारे फिरने लगे। अमीर और गरीब का यह वर्ग-भेद आज इतना अधिक बढ़ गया है कि अनेक प्रयत्नों के बावजूद भी हम देश में समाजवाद की स्थापना करने में अमफल रहे हैं। मग्नवृत्ति का ही दुष्परिणाम है कि अधिक उत्पादन होने अथवा पर्याप्त मात्रा में वस्तुएँ उपलब्ध होने के बावजूद भी कृत्रिम अभाव की स्थिति उत्पन्न हो जाती है तथा वस्तुओं की कीमतें आसमान छूने लगती हैं।

ऐसे लोगो के लिए महावीर ने अपरिग्रह का उपदेश दिया है जिसका तात्पर्य है मग्नवृत्ति से दूर रहना। उनका कहना था कि जितनी हमारी आवश्यकता है, उससे अधिक अपने पास संग्रह करने का हमें कोई अधिकार नहीं है। यदि घर में केवल दो प्राणी रहने को हैं तो बहुत बड़ी कोठी बना कर अपने कब्जे में रखना उचित नहीं। इसी प्रकार, अधिक धन अपने पास संग्रह करके रखने का अर्थ है दूसरे जरूरतमंद को उससे वंचित रखना। दूसरे शब्दों में, यह उनकी आर्थिक हिंसा है।

आज के वैज्ञानिक युग में विजली की जगमगानी रोशनी तथा गगनचुम्बी अट्टालिकाओं को देख हम भले ही अपनी तरक्की का दम भरे, किन्तु यह भी हमें मानना होगा कि आज व्यक्ति अपने ऊँचे आदर्शों से नीचे गिर गया है। उसका व्यक्तित्व दूषित हो गया है। हर आदमी सोचता है कि मैं ही सब कुछ हूँ और दूसरे कुछ नहीं। मैं जो कहता हूँ, वही उचित है और बाकी सब अनुचित। इससे अहं की भावना बढ़ती है और मनुष्य का दृष्टिकोण संकुचित होता है। इसी के बाद उसमें अन्य दुर्गुण आ जाते हैं और वह पतन की ओर बढ़ने लगता है। भगवान महावीर ने कहा कि नअता से अहंकार को जीतो। इससे

महावीर : कुछ तथ्य

श्री शोभनाथ पाठक, मेघनगर (भुवनेश्वर)

सत्य, अहिंसा, अग्नेय, अपरिग्रह और व्रतार्थ की वगीयता ये युग को प्रवर्गन कराने वाले, २४वे तीर्थंकर महावीर की महत्ता को आंकना मुमं नहीं है, जिनके म्यादाद व अनेकान्त का सम्बल ममार को मवार, आकुल अन्तस को उबारने में पूर्ण सक्षम है। सह-प्रस्तित्व, सहिष्णुता व समन्वय के समवेत स्वर ने उनकी वरवाणी में उद्भूत हो, भूले-भटके जनों के हृदय को सम्बल दिया, मानव को मानवता की तुला पर ऊपर उड़ाया, तथा जान की थाती का अपूर्व कोष धरती पर लुटाया। आज ढणु में भयभीत मानवता के उद्धार के लिए महावीर का अहिंसा रूपी अस्त्र वरदान स्वरूप है। ऐसी महान विभूति के विषय में कुछ विशिष्ट बातें जानकर हम उनके सिद्धान्तों को अपने जीवन में उतारे, इसी अपेक्षा से जान दधि के अतल में पैठ आनन्दानुभूति से निहाल होने का आह्वान है।

महावीर का जन्म-स्थान तथा काल

पाडवैशतीर्थसताने पञ्चाशद्विंशतात्मके ।

तदभ्यन्तरवर्षात्यमहावीरोऽत्र जातवान् ॥

अर्थान् पाडवनाथ तीर्थंकर की तीर्थ-परम्परा के २५० वर्गऽभ्यन्तर काल में तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर उत्पन्न हुए। यह शुभ अवसर ५९९ ई० पूर्व का है, जब माना त्रिशला की कुक्षि से ६ मास ७ दिन १२ घंटे व्यतीत कर वर्द्धमान चैत्र शुक्ला त्रयोदशी को अयमा योग में उत्पन्न हुए। यही बात विविध ग्रन्थों से भी पुष्ट होती है, यथा—

दृष्टेग्रहैरथ निजोन्वगतं समग्रैर्लंघने,

यथा पतितकालमसूत राज्ञी ।

चैत्रे जिनं सिततृतीयजयानिशान्ते,

तोभाह्लिचन्द्रमसि चोत्तर काल्गुनिस्थे ॥^१

तथा

चैत्रमितपक्षकाल्गुनि शशाकयोगे दिने त्रयोदश्याम् ।

अज्ञे स्तोच्चस्थेषु ग्रहेषु सौम्येषु शुभलग्ने ॥^२

इन उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि वर्द्धमान चैत्र शुक्ला त्रयोदशी को शुभ लग्न में पैदा हुए थे। जबकि अन्य पदों में और भी उल्लेख मिलता है, यथा:—

सिद्धार्थनृपतितनयो भारतवर्षविदेहकुण्डपुरे ।

वेध्यां प्रियकारिण्यां सुत्वत्नान्तप्रदश्यं विभु ॥^३

अर्थात् सिद्धार्थ राजा की प्रियकारिणी (त्रिशला) धर्मपत्नी की पवित्र कोख से विदेह जनपद के कुण्डपुर ग्राम में मत्तरीय का जन्म हुआ था। यही बात 'काव्य-शिक्षा' में भी कही गई है, यथा:—

भर्तृनीलिमाणिष्यं सिद्धार्थो नाम भूपति ।

कुण्डग्रामपुरस्वाभी तस्य पुत्रो जिनोऽबु ॥^४

इन तथ्यों में स्पष्ट हो जाता है कि महावीर राजा सिद्धार्थ की पत्नी त्रिशला की कोख से विदेह जनपद के कुण्डग्राम में पैदा हुये थे। विदेह-जनपद के अन्तर्गत ही वैशाली था जिसके समीप ही कुण्डग्राम था जिसे आजकल बामूकण्ड कहते हैं। यही कारण है कि महावीर का मवध वैशाली व विदेह में विशेष रूप से ज्ञात होता है जो निम्न उद्धरण से उज्जागर होता है, यथा:—

विशाला जननी यस्य, विशालं कुलमेव च ।

विशालं वचनं चास्य, तेन वैशालिको जिनः ॥^५

विदेह-जनपद से भी महावीर की घनिष्ठता व्यक्त की गई है, यथा: "नाए नायपुत्ते नायकुलचन्दे विदेहदिन्ने, विदेहजच्चे विदेहसुमाले तीस बासाईं विदेहसि कह ॥"^६

१. वर्द्धमानचरित (प्रमग कवि), १७/८

२. निर्वाण भक्ति, ५; तथा

'अच्छिन्ना पावमसे अट्टयदिवसे चट्ठ मियपक्खे'

(जयधवला, भाग १, पृ० ७८)

३. निर्वाणभक्ति, ४.

४. काव्यशिक्षा, ३१.

५. सूत्रकृतांग, २।३.

६. कल्पसूत्र-सूत्र ११

विदेह-जनपद का कुण्डग्राम महावीर के आविर्भाव से इतना पावन एवं गरिमामयी हो गया कि मनीषी उसकी वरीयता का वर्णन करते नहीं आघाते। हरिवंशपुराण में तो स्वर्ग से इसकी तुलना की गई है, यथा—

अथ वेशोस्ति विस्तारी जम्बूद्वीपस्य भारते ।

विदेह इति विख्यातः स्वर्गखण्डसमः भूय ।

तत्राखण्डनेत्राली पद्मिनी खण्डमण्डनम् ।

सूत्राम्बकुण्डमाभाति नाम्ना कुण्डपुर पुरम् ॥^१

अर्थात् स्वर्गिक समृद्धि को भी मात देने वाला विदेह जनपद का कुण्डग्राम कितना गौरवशाली है जहाँ २४वें तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर का शुभ आविर्भाव हुआ।

ये उद्धरण विशेष रूप से इसलिए देने पड़े हैं कि कुछ लोगों के उलट-फेर से महावीर का जन्मस्थान कुण्डपुर (लिछुआड़ा), अंग जनपद में दीर्घकाल तक माना जाता रहा है। आज की ऐतिहासिक कसौटी पर यह गलत सिद्ध हुआ है। अब निर्विवाद रूप से वैशाली के पास वामुकुण्ड ही उनका जन्म-स्थान माना जाता है, जहाँ डा० राजेन्द्र-प्रसाद द्वारा एक शिलालेख लगाया हुआ है। इस स्थान को स्वयं मैंने देखा है। इन समस्त स्थानों की परख के बाद भी शोध अपेक्षित है।

बाल्यकाल की उपलब्धियाँ

राजा सिद्धार्थ की धर्म-पत्नी त्रिशला की कोख में आते ही असीम समृद्धि उमड़ने लगी। अतः राजा ने पंदा होते ही तदनुरूप उस बालक का नाम समृद्धि सूचक वर्द्धमान रख दिया, यथा—

तद्गर्भतः प्रतिदिनं स्वकुलस्य लभ्यो ।

दृष्ट्वा मुदा विधुकलामिव वर्द्धमानम् ॥

सार्धं सुरैर्भगवतो दशमेहि तस्य ।

श्रीवर्द्धमान इति नाम चकार राजा ॥^२

असाधारण प्रतिभा-सम्पन्न वर्द्धमान की बौद्धिक वरीयता जहाँ सब को मोह लेती, वहीं क्रीड़ा में रत, संगम-देव द्वारा परीक्षा ली जाते पर उनके साहस, वीरता, आदि के कारण उन्हें 'वीर' और 'महावीर' की महत्ता से सम्पन्न किया गया। अब वे वर्द्धमान से महावीर हो गये।

लोक-कल्याण के लिए सर्वस्व-त्याग

जैसे-जैसे अवस्था बढ़ती गई, महावीर की सांसारिक वैभवविनाश की ओर अकृषि परिलक्षित होती रही। त्याग का अकुर उनके अतस् में उभरने लगा। माता-पिता तथा भाई नन्दिवर्द्धन इसे भाँप कर उन्हें सांसारिकता में गिराना चाहते थे, किन्तु उनके सारे प्रयास विफल रहे। महावीर तो मानवता के कल्याण के लिए आये थे, अतः ३० वर्ष की भरी जवानी में उन्होंने अपने आचार सुख, धन-दौलत और राज-पाट की छोड़ कर श्रमण दीक्षा को ग्रहण कर लिया। उन्होंने स्पष्ट कहा—

“सर्वं मे अकरणिज्ज पाप कम्म”

अर्थात् आज से सभी पाप कर्म अकरणीय होंगे।
तथा—

“करेमि सामाइयं सर्व सावज्ज जोगं पच्चक्खामि”

समस्त सावशकर्मों का तीन करण और तीन योग में त्याग करता हूँ। महावीर ने अत्यधिक साधनामय जीवन बिना प्रारम्भ कर दिया।

साधनामय जीवन

न प्रीतिमद्गृहेवासः स्थंय प्रतिमया सह।

न गेहिबिनय कायों, मोन पाणो च भोजनम् ॥^३

अर्थात् अप्रीतिकारक स्थानों पर कभी नहीं रहूँगा। सदा ध्यानस्थ रहकर मौन रहूँगा। हाथ में ही भोजन करूँगा तथा गृहस्थों का विनय नहीं करूँगा। ‘आचाराङ्ग सूत्र’ के अनुसार उन्होंने कभी भी पर-पात्र में भोजन नहीं किया।^४ महावीर ने कठोरतम साधना की। उनके कानों में कास ठूमी गई, कुत्तों से कटवाया गया, गावों में धूल फेंकी गई, अनेक देवों ने असहनीय वेदनाएँ दी, किन्तु महावीर विचलित नहीं हुए। महीनों-महीनों वे बिना खाये रह जाते, यहाँ तक कि पानी का भी त्याग कर देते, पर ध्यानस्थ वे कंटकाकीर्ण पथ से विचलित नहीं हुए। पूरे १२ वर्ष ६ मास १५ दिन की तपस्या में महावीर ने केवल ३५० दिन (पारणा के) भोजन किया तथा ओषध दिन निर्जल उपवास में व्यतीत किये। घनघोर साधना में उन्होंने शरीर को तपा डाला। अन्ततः वैशाख शुक्ला दशमी के दिन जूम्भिका ग्राम में ऋजुवालुका नदी

१. हरिवंशपुराण, सर्ग २-

२. वर्द्धमानचरित, १७।६१.

३. कलमूत्र सुवो. पृ० २८८.

४. आचाराङ्ग १।६।१, गाथा १६.

के किनारे जीर्ण उद्यान के पास श्यामाक नामक गाथापति के क्षेत्र में शालवृक्ष के नीचे, उत्तराफाल्गुनी नक्षत्र के योग में उन्हें केवलज्ञान प्राप्त हुआ। अब वे 'अर्हत', 'जिन', 'सर्वदर्शी' व 'केवली' हुए।

चतुर्विध संघ की स्थापना

इसके बाद ही मध्यम पावा में भव्य सम्प्रवर्णन का आयोजन हुआ, जिसकी व्यवस्था देवताओं ने की। बड़ी सज-धज के साथ यह हुआ, यथा—

अशोकवृक्षः सुरपुष्पवृष्टिः,
द्विष्यध्वनिश्चामरमासन च ।
भामण्डलं बुधुभिरातपत्रां,
सतप्रातिहार्याणि जिनेश्वरस्य ॥

इसी सम्प्रवर्णन में महावीर ने गौतम आदि ११ गणधरों को श्रमण दीक्षा देकर चतुर्विध संघ की स्थापना की, जिसमें श्रमण, श्रमणा, श्रावक एवं श्राविकाएँ थी। उनके इस पूरे धर्म-परिवार में ६ गण, ११ गणधर, ७०० केवली, ५०० मन पर्यायी, १३०० अवधिजानी, ६०० चौदहपूर्वधारी, ४०० वादी, ७०० वैत्रियलब्धिधारी, ८०० अनुत्तरोपपातिक मूनि, १४००० साधु,

३६००० नाविवर्या, १,५६,००० श्रावक व ३,१८,००० श्राविकाएँ थी।

इनके बाद महावीर धूम-धूम कर सदुपदेशों से लोगों को लाभान्वित करने लगे। जनभाषा अर्द्धमागधी में वे श्रमण प्रवचन देने जिसमें जन-मन मुग्ध हो उनकी ओर खिन्ना आता। राजा श्रेणिक, कूणिक आदि तक जहाँ उनके भक्त थे, वही हरिकेशी जैसे अच्छून् भी। महावीर की दृष्टि में सभी समान थे।

निर्वाण

अंततः ७२ वर्ष की आयु में मर्यात् ५२७ ई० पू० में पावा में दीपावली की रात उनको निर्वाण प्राप्त हुआ। इस निषय में थोड़ा मतभेद है कि वह पावानगरी कीन-भी है, जहाँ उन्हें निर्वाण प्राप्त हुआ। वैसे तो मैंने पावा-पुरी व पावानगरी दोनों को देखा है व बहुत कुछ तथ्य एकत्रित किए हैं। किन्तु लेख बहुत बड़ रहा है, अतः यह फिर कभी दूँगे। यहाँ बस इतना ही कहकर समाप्त करना है कि २५०० वर्ष निर्वाणोत्सव विश्वस्तर पर मना कर हम मत्स्य ग्रहमा, अमनेय, अपरिग्रह व ब्रह्मचर्य के सम्बन्ध में मृष्टि को सवारें, म्यादाद व अनेकात से युग को निखारे, दुमी में मानवता का कल्याण है।



[पृ० १४८ का जेपाज]

दया, क्षमा, प्रेम आदि सदगुण अपने आप मनुष्य में आयेगे और वह 'अहिंसा परमो धर्म' का पालन कर सकेगा।

आज विज्ञान के भौतिकवादी युग में लोगो की इच्छाओं का कोई अंत नहीं और जब मनुष्य की इच्छा की पूर्ति नहीं होती तो उसे क्रोध आ जाता है। यह क्रोध भी मनुष्य के लिए बड़ा अहितकर है। यह न केवल मनुष्य की शक्ति को क्षीण करता है, वरन् दूसरों के प्रति प्रेम की भावना को भी नष्ट करता है। तप के समय भगवान् महावीर को लोगों ने तरह-तरह से यातनायें दी, उन पर पत्थर फेंके, उन्हें बेकसूर मारा-पीटा, किन्तु उन्होंने किसी पर क्रोध नहीं किया। हिंसा का उत्तर उन्होंने अहिंसा में दिया। नतीजा यह हुआ कि आगे चलकर लोगों को पश्चात्ताप हुआ और वे उनके चरणों पर आ गिरे। इस प्रकार, महावीर ने अपने जीवन के कार्यों से सिद्ध कर

दिया कि अहिंसा, दया क्षमा एवं प्रेम में बड़ी अपूर्व शक्ति होती है तथा यह शक्ति उसे मनुष्य सुख एवं शांति की ओर ले जाती है।

भगवान् महावीर ढाई हजार वर्ष पूर्व समाज की जिस स्थिति को देखकर दुःखी और विचलित हुए थे, आज उसमें कहीं अधिक बड़ी स्थिति हमारे समाज की है। आज का मानव भौतिक प्रगति की चकाचौंध में पथ-भ्रष्ट हो, दिग्भ्रमित-सा इधर-उधर भटक रहा है। धर्म में उसकी आस्था नहीं; सदाचरण का उसकी दृष्टि में कोई मूल्य नहीं; नीति और आदर्श उसे कोरे उपदेश प्रतीत होते हैं। ऐसी स्थिति में, ससार-सागर में डगमगाती मानवता की इस नैया को भगवान् महावीर की अहिंसा ही किनारे लगा सकती है।



७/१५० बंजनाथ पारा,
रायपुर, (मध्य प्रदेश)

उपाध्याय यशोविजय : व्यक्तित्व और कृतित्व

□ श्री गोकुल प्रसाद जैन, नई दिल्ली

आचार्य हेमचन्द्रा के पश्चात् उपाध्याय यशोविजय जैसा सर्वशास्त्र-पारंगत और उद्भट दूसरा विद्वान् दृष्टिगोचर नहीं होता। दर्शन शास्त्र के तो वे अमाधारण मनीषी थे। तर्क-शास्त्र में इनकी विशेष गति थी। ये वि० सं० १६८० से १७४३ तक वर्तमान रहे।

यद्यपि यशोविजय ने स्वयं अपने व्यापक साहित्य में कहीं पर भी अपने विषय में कुछ नहीं लिखा तो भी 'सुजसवेलीभास' के आधार पर उनका थोड़ा-बहुत परिचय प्राप्त हो जाता है। 'सुजसवेलीभास' के रचयिता मनिवर कान्तिविजय उनके समकालीन थे। अतः यह कृति इस दृष्टि से सर्वथा प्रामाणिक मानी जानी चाहिए।

उपपुंक्त रचना में भी यशोविजय के जन्मस्थान के विषय में कुछ नहीं लिखा है। इसी कारण अभी तक इस विषय पर मतभेद था, किन्तु अब महाराजा कर्णदेव के ताम्रपत्र से सिद्ध हो गया है कि उनका जन्म गुजरात के 'कनोडा' गाँव में हुआ था। यशोविजय का जन्म सं० १६८० के लगभग हुआ था।

यशोविजय के पिता का नाम नारायण और माता का नाम सौभाग्य देवी था। दोनों ही धर्मपरायण, दान-शील और उदार वृत्ति के व्यक्ति थे। उनका प्रभाव यशोविजय पर भी पड़ा। इनका बचपन का नाम जसवन्त अथवा यशवन्त था। उनका एक छोटा भाई पद्मसिंह भी था। अहमदाबाद में प्रसिद्ध हीरीश्वर जी के चतुर्थ पट्टवर पं० नयविजय जी ने वि० सं० १६८८ में यशवन्त को, उसके माँ-बाप की स्वीकृति के साथ दीक्षा दी। तत्पश्चात् ये यशोविजय कहलाये।

पं० नयविजय जी स्वयं प्राकृत, संस्कृत, गुजराती, व्याकरण, कोश, ज्योतिष आदि विद्याओं के उद्भट

विद्वान् थे। उनके सांनिध्य में यशोविजय का विद्या-ययन प्रारम्भ हुआ और शीघ्र ही यशोविजय भी संस्कृत, प्राकृत, गुजराती और हिन्दी में पारंगत हो गये और काव्य रचना करने लगे। एक बार अहमदाबाद में उनकी अद्भुत स्मरण-शक्ति और प्रखर बुद्धि से प्रभावित होकर सैठ धन जी सूराने दो हजार चाँदी की दीनारें, उनके उच्च अध्ययन के लिए भेंट की। वे वाराणसी चले गये और वहाँ के सर्वोत्कृष्ट विद्वान् भट्टाचार्य जी से षड्दर्शन का पारायण किया। वहाँ वे 'न्याय विशारद' और 'न्यायाचार्य' से विभूषित हुए। तीन वर्ष के उपरान्त वहाँ से आकर उन्होंने वि० सं० १७०३-१७०७ तक चार पर्यन्त तक आगरा में कर्कश तर्क शास्त्र का अध्ययन किया।

वे नव्य न्याय के बड़े भारी विद्वान् थे और उन्होंने उसी गैली में कई ग्रन्थ भी रचे। उनके जैन तर्क भाषा, ज्ञानविन्दु, नय रहस्य, नय प्रदीप आदि ग्रन्थ उत्कृष्ट कोटि के हैं। उनकी विचार सारणि बहुत ही परिष्कृत और सतुलित थी।

यशोविजय जैन न्याय के भी प्रकाण्ड पंडित थे। उनमें प्रभावित होकर ही पं० बनारसीदास दिगम्बर बन सके थे। ये जन्म से गुजराती थे किन्तु अनेक वर्ष तक हिन्दी क्षेत्र में रहने के कारण हिन्दी पर भी इनका पूर्ण अधिकार हो गया था। अगाध विद्वत्ता अर्जित करके लौटने पर यशोविजय का अहमदाबाद के सूबेदार महावत खा ने अपने दरबार में बड़ा शानदार सम्मान किया। वहाँ उन्हें ने अपनी विद्वत्ता और स्मरण शक्ति के परिचायक अठारह ग्रन्थान प्रस्तुत किये और सब को अत्यन्त प्रभावित किया। अहमदाबाद में ही उन्हें वि० सं० १७१८ में 'उपाध्यय' पदवी से विभूषित किया गया।

१. महेसाणा से पाटण जाने वाली रेलवे लाइन पर दूसरा स्टेशन धीणोज है। इससे चार मील पश्चिम में कनोडा गाँव है।

यशोविजय ने वि. सं. १७१६ से १७४३ तक साहित्य सृजन किया। उन्होंने संस्कृत में ही लगभग ५०० छोटे-बड़े ग्रन्थों की रचना की। संस्कृत, प्राकृत, गुजराती और हिन्दी पर उनका समान अधिकार था और उन्होंने इन्हीं चार भाषाओं में लिखा है।

वि० सं० १७४३ में डभोई नगर में उपाध्याय यशोविजय का स्वर्गवास हुआ। यहाँ वि० सं० १७४५ में प्रतिष्ठित यशोविजय जी की पादुका अब भी विद्यमान है।

पं० नाथूराम जी प्रेमी ने डभोई नगर को यशोविजय का जन्मस्थान माना है।^१ अब यह बात मान्य नहीं रही है। यशोविजय ने पूर्ण ब्रह्मचर्य और सच्ची साधुता पूर्वक जीवन यापन किया और वे गौरव के साथ लगभग ६५ वर्ष जीवित रहे। श्रीमद् हेमचन्द्राचार्य के पश्चात् उन जैसे प्रकाण्ड विद्वान् वस्तुतः यशोविजय ही थे।

यशोविजय ने मुख्य रूप से तर्क और आगम पर लिखा है। किन्तु व्याकरण, छन्द, अलंकार और काव्य के क्षेत्र में भी उनकी गति अद्भुत थी। उन्होंने टीकाएँ और भाष्य लिखे हैं तथा अनेक मौलिक कृतियों की रचना की है। 'खण्डन खण्ड-खाद्य' जैसे ग्रंथ की रचना उनकी अलौकिक प्रतिभा और अगाध पाण्डित्य की परिचायक है। उन्होंने जैन परम्परा के चारों अनुयोगों पर महत्वपूर्ण रचनाएँ की हैं। वे जीवन भर शास्त्रों का चिन्तन करते रहे और नव्य शास्त्रों का निर्माण कराते रहे। उनकी कृतियाँ तीन प्रकार की हैं—खण्डनात्मक, प्रतिपादनात्मक और समन्वयात्मक। खण्डन में वे पूर्ण गहराई तक पहुँचे हैं। प्रतिपादन उनका सूक्ष्म और विशद है। यद्यपि उनकी सभी कृतियाँ अभी तक उपलब्ध नहीं हुई हैं तो भी जितनी कृतियाँ मिली हैं। उनमें उपाध्याय जी के अगाध पाण्डित्य और अलौकिक प्रतिभा और सृजन शक्ति का ज्ञान प्राप्त हो जाता है।

यशोविजय ने गुजराती भाषा में अनेक स्तवनों, गीतों और वन्दनाओं की रचना की है जो सब "गुर्जर साहित्य संग्रह" के दो भागों में प्रकाशित हो चुका है। इनका लिखा 'जस विलास' हिंदी का प्रसिद्ध काव्य ग्रंथ है। यह प्रकाशित हो चुका है और इसमें इनके ७५ पदों का संग्रह है। इसके अतिरिक्त उनकी हिन्दी की कृतियाँ 'आनन्दघन अष्टपदी', 'दिग्गट ८४ बोल', 'साम्य शतक', 'दूहा', 'नव निधान स्तवन', तथा अध्यात्म और भक्तिपद भी हैं।

इन्होंने अपने 'आनन्दघन अष्टपदी' नामक ग्रंथ में हिन्दी के जैन सन्त आनन्दघन की स्तुति में जो आठ पद बनाए थे, उन्हीं का संग्रह है। कहा जाता है कि उपाध्याय यशोविजय और आनन्दघन जी की भेंट भी हुई थी। आनन्दघन सदैव अध्यात्म रस में मग्न रहते थे। जब जन सम्पर्क में आते तो सुबोध और मुश्किलपूर्ण शैली में उपदेश देते थे। यशोविजय जी उनसे मिलना चाहते थे। यशोविजय जैसा विद्वान् उन्हें देख भाव विमुख हुए बिना न रह सका। आनन्दघन की प्रशंसा में यशोविजय द्वारा लिखा एक पद इस प्रकार है :

“आनन्द की गत आनन्दघन जाणे।

वाइ सुख सहज अचल अलख पद,

वा सुख सुजस बखाने ॥१॥

सुजस विलास जब प्रगटे आनन्दरस,

आनन्द अखय खजाने।

ऐसी दशा जब प्रगटे चित अन्तर,

सोहि आनन्दघन पिछाने ॥२॥

इस पद में, योगीराज आनन्दघन से मिलने तथा आध्यात्मिक अध्ययन और मनन से प्राप्त आत्मानुभव के आनन्द और आकर्षण की झलक मिलती है। ज्ञान के साथ चरित्र का मेल और पाण्डित्य के साथ आत्म-साक्षात्कार की आकांक्षा मणि-कांचन का सुयोग है।

१. यह दक्षिण पूर्व रेलवे लाइन पर, बडोदा से १६ मील दूर स्थित एक रेलवे स्टेशन है। इसकी जन संख्या लगभग ४० हजार है।

२. पं० नाथूराम प्रेमी : हिन्दी जैन साहित्य का इति-

हास, बम्बई, सन् १९१७ ई०, पृष्ठ ६२।

३. आनन्दघन पद संग्रह में पृष्ठ १६४ पर छप चुकी है।

यह संग्रह अध्यात्म ज्ञान प्रसारक मण्डल, बम्बई, से वि० सं० १९६६ में प्रकाशित हुआ था।

यशोविजयजी ने दिक्पट चौरासी बोल' पं० हेमराजजी के 'सितपट चौरासी बोल' का खण्डन करने के लिए लिखी थी। इनके विषय में प० सुखलाल जी का यह अभिमत है कि उपाध्यायजी पक्के जैन और धुरंधर पंडित थे। यह ठीक ही प्रतीत होता है क्योंकि उन्होंने 'अध्यात्म-मत खण्डन' में तार्किक खण्डन-मण्डन का आश्रय लिया है।

'दिक्पट चौरासी बोल' की उन्नीसवीं शताब्दी की लिखी हुई एक हस्तलिखित प्रति अभय जैन ग्रंथालय, बीकानेर में उपलब्ध है। इसमें १६१ पद्य हैं।

इनकी 'साम्य शतक' नामक रचना में १०५ पद्य हैं। यह ग्रन्थ श्री विजयसिंह सूरि के 'साम्य शतक' के आधार पर मुनि हेम विजय के लिए लिखा गया था। कविवर के दूहा नामक ग्रन्थ में १०४ दोहों में समाधितन्त्र का पद्यानुवाद है तथा 'नवनिधान स्तवन' में नौ स्तवन हैं।

यशोविजय की रचना 'जसविलास', 'सज्जाय पद अने स्तवन संग्रह' नाम के पद-संग्रह में छपी है। इसमें ७५ मुक्तक पद हैं जो सभी जिनेन्द्र की भक्ति से सम्बन्धित हैं। इनके अतिरिक्त भी कविवर के अनेक पद विभिन्न शास्त्र भंडारों में उपलब्ध होते हैं। यशोविजय के पदों में भावनाएं तीव्र और आवेशमयी हैं और सगीतात्मक प्रवाह के साथ अवतरित हुई हैं। भाषा में लाक्षणिक वैचित्र्य न हो कर सरसता और सरलता है। पदों में प्रधानतया आध्यात्मिक भावों की अभिव्यंजना है। अपने आराध्य के प्रति प्रगाढ़ श्रद्धा और भक्ति की भावना यशोविजय में तीव्र रूप में पाई जाती है। इनके अनेक पदों में बौद्धिक शान्ति के स्थान पर आध्यात्मिक शान्ति की भावना दृष्टि-गोचर होती है। आध्यात्मिक विश्वासों और आस्थाओं की भाव भूमि पर मानव आत्मानन्द में कितना विभोर हो जाता है, यह इस पद में दर्शनीय है :—

हम मगन भये प्रभू ध्यान में ॥टेक॥

बिसर गई दुविधा तन मन की, अचिरा-सुत-गुनगान में ॥हम० ॥१॥

हरि-हर-ब्रह्म-पुरन्दर की रिधि, आवत नहि कोउ भान में।
चिदानन्द की मौज मची है, समता रस के पान में ॥हम० ॥२॥

× × × ×

प्रभु गुन अनुभव चन्द्रहास ज्यों, सो तो न रहै म्यान में।
चम्पक 'जस' कहै मोह महा हरि, जीत लियो मेदान में ॥हम० ॥६॥

यशोविजय जी के पदों की भाषा अत्यन्त सरल है। इनके पदों में आत्मनिष्ठा और वैयक्तिक भावना भी विद्यमान है। इनके पदों में भक्ति और अध्यात्म का स्रोत बड़े निर्मल रूप में प्रवाहित हुआ है। इसी आशय का इनका एक पद इस प्रकार है—

परम प्रभु सब जन सबद्वै ध्यावै।

जब लग अन्तर भरम न भाजै, तब लग कोउ न पावै ॥परम० ॥१॥

सकल अंस देखे जग जोगी, जो सिन्नु समता आवै।
ममता अंध न देखे याको, चित चहुँ ओरें ध्यावै ॥परम० ॥२॥

पढ़त पुराण वेद अरु गीता, मूल अर्थ न पावै।
इत उत फिरत गहत रस नाही, ज्यों पशु चरचित चावै ॥परम० ॥३॥

पुद्गल से न्यारो प्रभु मेरो, पुद्गल आपु छिपावै।
उनसे अन्तर नाहि हमारे, अब कहाँ भागौ जावै ॥परम० ॥४॥

यशोविजय के सभी पदों में आत्मानन्द की मस्ती झलकती है तथा सभी में भक्ति, ज्ञान और अध्यात्म की पुष्ट दृष्टिगोचर होती है, जो कि इन पदों से स्पष्ट है—
चिदानन्द अविनासी हो, मेरो चिदानन्द अविनासी हो।
कोरि मरोरि करम की मेटें, सुजस सुभाब बिलासी हो ॥

× × × ×

तथा—

चेतन जो तू ज्ञान अभ्यासी।
आपही बांधे आपही छोड़े, निजमति शक्ति बिकासी ॥१॥

× × × ×

एव—

चेतन अब मोहि दर्शन दीजै।
तुम दर्शन शिव सुख पाइजै, तुम दर्शन भव छोड़ै ॥१॥

× × × ×

इनके पद सोरठा, घनाश्री (आशावरी), काफी, जगलौ आदि रागों में मिलते हैं। पद पूर्णतया गेय है। भाषा पर कहीं-कहीं गुजराती एवं राजस्थानी का प्रभाव परिलक्षित होता है। □ □

३, राम नगर, नई दिल्ली-५५

१. राजस्थान में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थों की खोज, भाग ४, उदयपुर, सन् १९५४, पृष्ठ १३६।

२. राजस्थान में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थों की खोज, भाग ४, उदयपुर, सन् १९५४।

भागवतपुराण और जैनधर्म

□ श्री त्रिवेणीप्रसाद शर्मा, जबलपुर

हमारा भारत देश प्रारम्भ से ही सदैव धर्म परायण रहा है। धर्मपरायणता अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच कर धर्म-भीरुता में भी परिणत होती देखी गई; यहाँ तक कि युद्ध में भी धर्म की प्रधानता रही और धर्मयुद्ध में अपनी अटूट आस्था के कारण ही एक नहीं कई बार भारतीयों को विदेशी आक्रमणकारियों से पराजित होना पड़ा। इस बात का भारतीय इतिहास साक्षी है।

संभवतः २५०० ई० पू० एवं २००० ई० पू० के बीच आर्यों का भारत प्रवेश पश्चिमोत्तर प्रदेश की ओर से हुआ। भारत में आकर बसने व पूर्ण शान्ति स्थापित होने के पश्चात् आर्यों ने वेदों का सृजन किया और चारों वेद उस काल की सभ्यता व धार्मिक अवस्था के परिचायक हैं। वैदिक काल को पूर्व वैदिक व उत्तर वैदिक काल में विभाजित किया जाता है। पूर्व वैदिक काल में धर्म का रूप अत्यन्त सरल था; और वैदिक धर्म बड़ा ही उदार, व्यापक एवं स्पृहणीय था परन्तु उत्तर वैदिक काल में उसमें अनेक जटिलताओं का समावेश हो गया और कुछ परस्पर विरोधी एवं असंगत मान्यताएँ भी दिखलाई पड़ने लगी। ईसा के पूर्व सातवीं स० तक वैदिक धर्म में ग्राह्यम्बर का बाहुल्य स्पष्ट परिलक्षित होने लगा।

इस सबके परिणाम स्वरूप, प्रबुद्ध धर्मोपदेशकों ने धर्म में आई हुई जटिलताओं एवं ग्राह्यम्बरों को हटाने तथा उसे पुनः सरल करने की ओर अपना ध्यान लगाया। जैन धर्म ऐसे प्रयत्नों में अग्रणीय था। जैन धर्म के सिद्धान्तों में, उत्तर वैदिक काल के अन्त के समय तक धर्म में घुसी हुई कुरीतियों व असंगतियों को त्यागने के साथ ही अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह जैसी सदाचार सम्बन्धी पुरानी धार्मिक मान्यताओं के नियम इतने कठोर कर दिये

गये कि धर्म में भ्रष्ट तरीकों एवं ग्राह्यम्बर के समावेश की कोई सम्भावना नहीं रह गई।

जैन धर्म के प्रायः सभी प्रमुख सिद्धान्त वैदिक धर्म के ग्रन्थों में मिलते हैं, यद्यपि यह सच है कि उनके साथ ही साथ उत्तर वैदिक काल में धर्म के अन्दर विरोधाभास तथा ग्राह्यम्बरों की बहुलता के कारण सूक्ष्म अध्ययन से ही यह समानता स्पष्ट होती है। इस कथन के प्रतिपादन हेतु श्रीमद्भागवत पुराण में वर्णित कतिपय धार्मिक मान्यताओं की ओर यहाँ पर संक्षेप में संकेत किया जाता है।

जैन धर्म शास्त्रों के अनुसार भगवान् ऋषभदेव इस युग में धर्म के प्रथम प्रवर्तक थे। वह भगवान् के अवतार व प्रथम तीर्थंकर थे। इनके उपरांत तेईस और तीर्थंकर अवतरित हुए जिनमें भगवान् महावीर अन्तिम व चौबीसवें तीर्थंकर माने जाते हैं। इनका जन्म आज से लगभग २५-७२ वर्ष पूर्व बिहार में हुआ था। श्रीमद्भागवत पुराण (१-३ अ. एवं २-७ अ.) में भी भगवान् के चौबीस अवतारों का उल्लेख है जिनमें से श्री ऋषभदेव के रूप में भगवान् का आठवाँ अवतार माना गया है जो जैन धर्म के प्रवर्तक थे।

जैन धर्म के निम्नलिखित प्रमुख सिद्धान्तों का दर्शन भी श्रीमद्भागवत पुराण में कई स्थलों पर होता है :-

आत्मा का अस्तित्व :

आत्म-प्रधान जैन धर्म के अनुसार सभी प्राणियों में, यहाँ तक कि पेड़-पौधों में भी पृथक् आत्मा का अस्तित्व है। श्रीमद्भागवत (२-६ अ०) के अनुसार स्वयं भगवान् ने सृष्टि-रचयिता ब्रह्म को श्रीमद्भागवत के मूल चार श्लोकों को सुनाया तथा इस सिद्धान्त की पुष्टि की कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चारों वर्णों में श्री

नारायण का एक-सा प्रकाश विद्यमान है। विवेक-दृष्टि द्वारा उनके कुछ भी भेद न जानकर सभी जीवों में भगवान का एक-सा स्वरूप समझना चाहिए। जिस प्रकार सूर्य का प्रकाश सोना, चांदी, लोहा एवं मिट्टी आदि के बर्तनों पर एक जैसा पड़ता है, उसी तरह सभी जीवों में भगवान का एक-सा प्रकाश समझना चाहिए। इसी सिद्धान्त का प्रतिपादन एकादश व द्वादश स्कंध में भी हुआ है।

आत्मा की पूर्णता :

जैन धर्म के अनुसार प्रत्येक मनुष्य त्याग और शुद्ध भाव से कार्य करके कष्टों से स्थायी छुटकारा पा सकता है, आत्म साक्षात्कार द्वारा पूर्ण बन सकता है तथा परमात्मपद भी प्राप्त कर सकता है। श्रीमद्भागवत के अनुसार, जो ज्ञानी मनुष्य सब प्राणियों में एक मात्र भगवान त्रिलोकीनाथ को ही प्रकाशित देखता है, उसे ब्रह्मज्ञानी एवं आवागमन से मुक्त जानना चाहिए (२-७ अ०)। जप, तप एवं ईश्वर का पूजन करने से मनुष्य अनेक प्रकार के सुखों को भोगने के पश्चात् मोक्ष-पद को प्राप्त होता है (१-१७ अ०)। योगी सब प्राणियों में ईश्वर का एक बराबर चमत्कार देखता है। श्रीमद्भागवत में अनेक राजाओं की कथा वर्णित है, जिन्होंने वृद्धावस्था में राज्य-भार उत्तराधिकारी को सौंप कर सांसारिक लोभ, मोह व ऐश्वर्य त्याग कर, तपस्या व सत्संग करते हुए निर्वाण पद प्राप्त किया। भगवान् ऋषभदेव जी ने भी ऐसा ही किया (५-६ अ०)।

कर्म की प्रधानता :

जैन धर्म के अनुसार जो मनुष्य जैसा आचरण करेगा उसे वैसा ही परिणाम भुगतना होगा। कर्मों से छुटकारा पाने पर स्थायी शांति व सुख प्राप्त होता है। श्रीमद्भागवत में भी इसी बात का प्रतिपादन है कि जो प्राणी दुष्कर्म करता है उसे नरक की यातना भुगतनी पड़ती है और जो सदाचारी होता है वह मोक्ष प्राप्त करता है। नरकों का वर्णन विस्तार से (५-६ अ० व १-१७ अ०) में किया गया है कि संसार में समस्त जीव अपने-अपने पापों (दुष्कर्मों) के कारण दुःख पाते हैं। जब तक प्राणी इस संसार से विरक्त नहीं होता, तब तक वह जन्म-मरण से मुक्त नहीं हो पाता (८-२४ अ०)।

संसार से छूटने का उपाय :

सांसारिक कष्टों से छुटकारा पाने के लिए जैन धर्म मनुष्य को अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रह महाव्रतों के पूर्ण पालन की आवश्यकता बतलाता है। श्रीमद्भागवत में भी इन सभी गुणों की महिमा के बखाने हैं। इनके विपरीत कार्य करने वाले को जीते जी अनेक कष्ट व मृत्यु उपरान्त नरक होने की बात कही गई है। प्रथम स्कंध, सप्तम अध्याय में आततायी के छः लक्षण बताये गए हैं—भाग लगाना, विष देना, गुरु की आज्ञा न मानना, ब्राह्मण होकर अधर्म करना, द्विजाति में जन्म ले कर मदिरा पान करना, और अन्य प्राणियों को मार कर खाना। वहाँ हिंसा को बुरा माना गया है। हिंसा करने वाला अज्ञानी बन कर अन्य अपराध भी करता है। राजा परीक्षित ने अपने द्वारा समीक ऋषि के गले में मृत सर्प डालने का कारण यही माना था कि “वन में शिकार खेलते हुए जीव हिंसा करने से वह अज्ञानी बन गए थे और इसी कारण उनसे वह अपराध हुआ।” (१-१८)। जो मनुष्य सांसारिक सुख में लिप्त नहीं होते तथा किसी को कष्ट नहीं पहुँचाते, उन्हें कभी दण्ड नहीं भोगना पड़ता (३-२७)। मनुष्य स्वभाव में काम, क्रोध, लोभ, मोह आदि दुर्गुण समय-समय पर अवश्य ही प्रवेश कर जाते हैं, इसीलिए इन सबसे मोह त्याग कर केवल हरि-स्मरण करना सर्वोत्तम है। (४-११ अ०)। साधु-सत्तों की सेवा करना एवं संगति करना मोक्ष का द्वार है और परस्त्री गमन करना, चोरी, जुआ खेलना, विषयी होना व मदिरा पान करना नरक का द्वार है, इसमें कुछ भी संदेह नहीं (५-४ अ०)।

अहिंसा महाव्रत :

जैन धर्म में अहिंसा को सर्वश्रेष्ठ स्थान है। किसी भी प्राणी को मारना तो दूर, उसे दुःख पहुँचाने के लिए सोचना या सलाह देना भी पाप है। श्रीमद्भागवत में भी अहिंसा की महिमा बताई गई है। एक भीलों के राजा ने जब भद्रकाली के समक्ष अपनी पूर्व मनीती के अनुसार एक ब्राह्मण की बलि चढ़ानी चाही तो भद्रकाली ने राजा की तलवार छुड़ा कर उसी से राजा व उसके पुरोहित का सिर काट लिया (५-६ अ०)। जो कोई किसी मनुष्य

व पशु-पक्षी को अपने भोजन के लिये या शत्रुता से मारता है, उसे यमदूत महारौरव नरक में डाल देते हैं। जो कोई हिरण व पक्षी आदि को बांध रखता है, उसे कुम्भी पाक नरक होता है (५—२६ अ०)। देवी-देवताओं के नाम से अपने भोजन के लिए जीव हिंसा करने वाला भी नरक-गामी होता है। सब धर्मों से उत्तम धर्म यह है कि मन, वचन, कर्म से किसी का अनिष्ट न करे (७—१५ अ०) जो मनुष्य अपने शरीर को पुष्ट करने के लिए जीव हिंसा करते हैं, वे अवश्य ही नरक के भागी होते हैं (११—२१ अ०)।

सत्य महाव्रत :

हित, मित और प्रिय वचन बोलना ही सत्य बोलना है, जिसका जैन धर्म में विशेष महत्व है। श्रीमद्भागवत के अनुसार, जो कोई किसी से द्रव्य लेकर झूठा न्याय करता है, अथवा झूठी गवाही देता है, वह “विश्वासन” नामक नरक का भागी होता है (५—२६ अ०)। पापों को नष्ट करने के लिए ब्रह्मचर्य व्रत रख कर श्रेष्ठ धर्म तथा तपस्या करना, इन्द्रियों को अपने वशीभूत रखना, मन को सांसारिक मायाजाल से विरक्त रखना, सत्य बोलना, मन, वचन व कर्म से किसी का अनिष्ट न करना, परोपकार में तत्पर रहना तथा किसी भी प्राणी को कष्ट न पहुँचाना, ये सभी प्रयत्न आवश्यक हैं (६—१२ अ०)। भगवान् ने अपने अनेक रूपों का वर्णन करते हुए उल्लेख से कहा था कि सत्य वक्ताओं में सत्य वही है।

अचौर्य महाव्रत :

चोरी करने से मनुष्य का व्यक्तिगत एवं सामाजिक जीवन कलुषित हो जाता है, ऐसा जैन धर्म का मत है। श्रीमद्भागवत में भी चोरी अत्यन्त बुरा कुकर्म माना गया है। स्वामी से बिना पूछे किसी भी वस्तु का लेना चोरी है। जो मनुष्य दूसरे का धन एवं स्त्री छल-बल कर ले लेता है वह “तामिस” नरक को जाता है। जो कोई किसी ब्राह्मण का धन व खेत चोरी से या जबरदस्ती ले लेता है वह “सन्देदशन” नामक नरक का भागी होता है (५—२६ अ०)।

ब्रह्मचर्य महाव्रत :

जैन धर्म में ब्रह्मचर्य महाव्रत का बड़ा महत्व है।

श्रीमद्भागवत में भी इसे बड़ा महत्व दिया गया है। पर-स्त्रीगमन या पराये पुरुष से अनैतिक सम्बन्ध बढ़ा पाप है। ब्रह्मचर्य की महिमा पापों को नष्ट करने के लिए एक आवश्यक गुण के रूप में मानी गई है। व्रत के समय ब्रह्मचर्य का विशेष महत्व दर्शाया गया है।

अपरिग्रह महाव्रत :

धन का परित्याग सांसारिक भगडों से मुक्ति पाने के लिए आवश्यक है। तृष्णा रखने से धर्म नहीं रहता और लज्जा छूट जाती है। धर्मात्मा व्यक्ति के लक्षणों में बताया गया है कि वह सत्यवादी हो, हृदय में दया रखे व दीन-दुखियों का दुःख हरण करने का यथाशक्ति प्रयत्न करे, दान दे और लालच का त्याग करे तथा जीव हिंसा न करे। धन प्राप्त होने पर दान एवं पुण्य करना ही उत्तम है। जो लोभी मनुष्य धन संचय करके मर जाते हैं, उनको यमपुरी में चोरों में समान दंड भोगना पड़ता है। इन्द्र-पुरी “अमरावती” का वर्णन करते हुए कहा गया है कि वहाँ कामी, क्रोधी, लोभी तथा अहंकारी और केवल अपने शरीर का पालन करने की इच्छा रखने वाले प्राणी नहीं पहुँच सकते। लालच करके अधिक दान लेना उचित नहीं होता। संतोष ही परम धन है। त्याग की महिमा का वर्णन एकादश स्कंध के आठवें और नौवें अध्याय में भी मिलता है। तृष्णा और क्रोध ही समस्त जीवों से अशुभ कार्य कराते हैं। धन एकत्रित करने से दुःख के अतिरिक्त सुख नहीं मिलता।

अनेकान्तवाद :

धार्मिक विचारधारा को निश्चय तथा व्यवहार दोनों दृष्टियों से परिष्कृत करने में जैन धर्म विशेष सफल रहा। सदाचार केवल बातोंही भरसे नहीं बल्कि मनसा, वाचा और कर्मणा तीनों प्रकार से प्रतिपादित होने पर ही वास्तविक कहा जा सकता है। जैन धर्म में मांसाहार, मदिरापान, व्यभिचार, शिकार, चोरी, द्यूतकर्म, अशुद्ध भोजन व पान इत्यादि त्याज्य व्यसन माने गये हैं और इन्हें त्यागे बिना कोई सच्चा जैन नहीं हो सकता। इन सभी व्यसनो को श्रीमद्भागवत पुराण में भी निषिद्ध करार दिया गया है। अनेक कथानक ऐसे हैं जिनमें इन व्यसनो के वशीभूत हो (शेष पृष्ठ १६२ पर)

जैन संस्कृति और मौर्यकालीन अभिलेख

□ स्व० डा० पुण्यमित्र जैन, आगरा

मौर्य साम्राज्य के संस्थापक चन्द्रगुप्त भारत के सर्व-प्रथम सम्राट् थे, वे जैन धर्म के अनुयायी थे। यह बात अब ऐतिहासिक तथ्यों के आधार पर भी सिद्ध हो चुकी है। इनके पश्चात् इस वंश में बिन्दुसार, अशोक, सम्प्रति आदि प्रतापी सम्राट् हुए। इनमें बिन्दुसार और सम्प्रति तो आरम्भ से अन्त तक जैन धर्म के अनुयायी रहे। परन्तु कलिंग युद्ध तक जैन धर्म में आस्था रखने के पश्चात् अशोक ने बौद्ध धर्म ग्रहण कर लिया। राजतरंगिणी में भी इस बात का स्पष्ट उल्लेख है कि अशोक जैन धर्मानुयायी था, वह बड़ा धर्मात्मा था, उसने अनेक स्तूपों का निर्माण कराया तथा विस्तारपुर के धर्मारण्य विहार में एक बहुत ऊँचा जिन मन्दिर बनवाया।^१ मौर्य सम्राटों ने शिलाखण्डों पर अनेक अभिलेखों को उत्कीर्ण कराया। इनका ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक दृष्टि से बड़ा महत्व है।

सारनाथ स्तम्भ

जैन मान्यताओं के अनुसार भगवान् महावीर का चिह्न सिंह है और केवल ज्ञान के पश्चात् तीर्थंकर चतुर्मुख प्रतीत होते हैं। इसके अतिरिक्त जब वे विहार करते हैं तो धर्मचक्र उनके आगे-आगे चलता है। अतः सारनाथ स्तम्भ का धर्म चक्र और सिंहचतुष्टय भगवान् महावीर के धर्म प्रचारार्थ विहार का स्मरण दिलाते हैं। सर्पिणी के सिंहचतुष्टय पर धर्मचक्र नहीं है, वह उनके समवशरण में विराजमान होने का प्रतीक है। पाटलिपुत्र के खनन कार्य में मौर्यकालीन स्तम्भ शीर्ष में वृषभ चतुष्टय प्राप्त हुआ है। यह भगवान् ऋषभदेव की स्मृति में निर्मित प्रतीत होता है। गिरनार के त्रयोदश अभिलेख में भगवान् बुद्ध का स्मरण हस्ति के रूप में किया गया^२ है। इसी आधार

पर वृषभचतुष्टय और सिंहचतुष्टय भी क्रमशः भगवान् ऋषभदेव और भगवान् महावीर के द्योतक हैं; अतः भगवान् महावीर के सम्बन्ध में होने के कारण सारनाथ स्तम्भ जैन संस्कृति का प्रतीक है।

इस स्तम्भ के सम्बन्ध में इतिहासकारों का अभिमत है कि यहाँ (सारनाथ) पर भगवान् बुद्ध ने अपना सर्वप्रथम धर्मोपदेश देकर पांच व्यक्तियों को अपना शिष्य बनाया और इस प्रकार धर्मचक्र प्रवर्तन का कार्य आरम्भ किया।^३ इस स्मृति को चिरस्थायी बनाने हेतु ही अशोक ने इस स्तम्भ का निर्माण कराया और सिंहचतुष्टय पर धर्मचक्र की स्थापना की। परन्तु यह तर्क युक्तिसंगत नहीं है, क्योंकि गिरनार त्रयोदश अभिलेख में अशोक ने भगवान् बुद्ध को हस्ति के रूप में स्मरण किया है। यदि धर्मचक्र प्रवर्तन की स्मृति में इसका निर्माण कराया जाता तो धर्मचक्र भगवान् बुद्ध के प्रतीक हस्ति अथवा हस्तिचतुष्टय पर स्थापित होता, न कि सिंहचतुष्टय पर। अतः इस स्तम्भ का निर्माण भगवान् महावीर के विहार गमन की स्मृति में ही हुआ है।

ग्यारह लघु अभिलेख

गुर्जरा, मास्की, रूपनाथ, सहसराम, ब्रह्मगिरि, सिद्धपुर, एरगुडि, गोविमठ, अहरौर, वंराठ तथा जटिंग रामेश्वर इन ग्यारह लघु अभिलेखों का प्रमुख विषय यह है ढाई वर्ष और कुछ अधिक समय हुआ, मैं प्रकाश रूप में उपासक था, परन्तु मैंने अधिक पराक्रम नहीं किया। एक वर्ष और कुछ अधिक समय हुआ, जब मैंने संघ की शरण ली, तब से अधिक पराक्रम करता हूँ। इस काल में जम्बू द्वीप में जो देवता अमिश्र थे, वे इस समय मिश्र किये गए, पराक्रम का यही फल है। इनमें से गुर्जरा और मास्की

१. राजतरंगिणी, पृष्ठ ८।

२. सर्व श्वेत हस्ति विद्वत् का कल्याण करें; श्वेत हस्ति भगवान् बुद्ध का प्रतीक है।

३. डा० रजबली पांडे कृष्ण अशोक अभिलेख, पृष्ठ १३।

४. संघ का अर्थ जैन संघ और बौद्ध संघ दोनों हैं।

अभिलेखों में अशोक का तथा शेष में प्रियदर्शी का उल्लेख है। इससे विदित होता है कि अशोक के लिए भी प्रिय-दर्शी का प्रयोग होता था और ये समस्त अभिलेख उसी के द्वारा उत्कीर्ण कराये गये हैं क्योंकि इन समस्त अभिलेखों के विषय में समानता है।

इन अभिलेखों में से वैराट, मास्को तथा जटिंग रामेश्वर को छोड़ कर शेष आठ में २५६ अंकित है। व्यूलर का कथन है कि यह बुद्ध निर्वाण सम्बत है^५, परन्तु ऐसा मानने से अशोक का समय ५४४-२५६-२८८ ई० पू० आता है, जब कि अशोक के राज्याभिषेक का समय २७२ ई० पू० है। इससे अशोक और बुद्ध निर्वाण की संगति ठीक नहीं बैठती है। अतः २५६ बुद्ध निर्वाण सम्बत नहीं हो सकता। आजकल इतिहासकारों का अभिमत है कि इसका (२५६ का) अर्थ २५६वां पड़ाव है।^६

परन्तु यह भी युक्तिसंगत नहीं है क्योंकि एक के अतिरिक्त शेष सात में पड़ाव की क्रम सं० २५६ से कम अथवा अधिक होगी। आठों में ही पड़ाव क्रम सं० २५६ नहीं हो सकती। अतः २५६ का तात्पर्य २५६वां पड़ाव भी नहीं है।

अशोक राज्याभिषेक के आरम्भिक आठ वर्षों में जैन धर्म का अनुयायी था, जैसा कि पहले वर्णन किया जा चुका है। अतः २५६ वीर निर्वाण सम्बत है जो अभिलेखों पर उत्कीर्ण है। इस प्रकार इन अभिलेखों का निर्माण-काल ५२७^७-२५६-२७१ ई० पू० है, अर्थात् राज्याभिषेक के दूसरे वर्ष ही अशोक ने इन्हे उत्कीर्ण कराया था। २५६ वीर निर्वाण सम्बत मानने से इसकी अशोक के शासनकाल तथा अभिलेखों में वर्णित एक वर्ष और कुछ अधिक समय के पराक्रम से संगति ठीक बैठती है। ढाई वर्ष के कम पराक्रम का समय राज्याभिषेक से पूर्व का जान पड़ता है जिसमें अशोक को अपने भाइयों के साथ संघर्ष-

रत रहना पड़ा था। भाइयों को पराजित करने के पश्चात् अशोक २७२ ई० पू० में सिंहासनाारुढ़ हुआ और अगले वर्ष ही इन अभिलेखों को उत्कीर्ण कराया।

जम्बूद्वीप में जो देवता अमिश्र थे, उन्हें मिश्र बनाया गया इसकी व्याख्या के सम्बन्ध में भी विद्वानों में मतभेद है। कुछ विद्वानों के अनुसार, जम्बूद्वीप में जो देवता अमृषा (सत्य) थे, वे मृषा किये गये।^८ इसके विपरीत अन्य विद्वानों का मत है कि अशोकने अपने धर्माचरण से जम्बूद्वीप को ऐसा पवित्र बना दिया कि यह देवलोक सदृश हो गया और देव तथा मानव का अन्तर मिट गया।^९ परन्तु ये दोनों ही व्याख्यायें युक्तिसंगत नहीं हैं क्योंकि पाली या प्राकृतमें संस्कृत मृषा का रूप 'मृसा' होता है 'मिसा' नहीं। इसी प्रकार डेढ़ वर्ष के पराक्रम में अशोक ने जम्बूद्वीप को देवलोक सदृश बना कर देव और मानव का अन्तर समाप्त कर दिया, यह बात भी हृदयग्राही नहीं है।

अब प्रश्न उठता है कि इस उपर्युक्त वाक्य का वास्तविक तात्पर्य क्या है। अमिश्र को अमिष पढ़ने पर अर्थ बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है, अर्थात् जम्बूद्वीप में जिन देवताओं पर पशुबलि दी जाती थी, अशोक द्वारा अहिंसा प्रचार से वह बन्द हो गई और उसके स्थान पर देवताओं को मिष्ठान्न, अन्न, घृत, नारियल, फल, फूल आदि की बलि^{१०} दी जाने लगी। वास्तव में, धर्म के नाम पर पशुबलि ही उस युग की सबसे बड़ी समस्या थी। अशोक ने अहिंसा प्रचार से इस समस्या का समाधान किया। इसी तथ्य की ओर इन अभिलेखों में संकेत किया गया है। इस कार्य में अशोक को जो सफलता मिली वह कोई आश्चर्य की अथवा अनहोनी बात नहीं है। भारतीय वाङ्मय में इस प्रकार के और भी उदाहरण मिलते हैं। काश्मीर के राजा मेघवाहन द्वारा अहिंसा धर्म प्रचार का यह परिणाम निकला कि पशुबलि के स्थान पर मिष्ट अर्थात् आटे के

५. प्रियदर्शी का प्रयोग समस्त मौर्य सम्राटों के लिए होता था, इसका विवरण आगे दिखाया गया है।

६. अशोक अभिलेख, पृष्ठ ११२।

७. बुद्ध निर्वाण सम्बत ५४४ है।

८. अशोक अभिलेख, पृष्ठ ११२।

९. ५२७ ई० पू० भगवान् महावीर का निर्वाण हुआ है।

१०. डा० राजबली पाण्डे कृत अशोक अभिलेख, पृ. ११२

११. वही

१२. बलि का अर्थ भेंट है।

पशु तथा वृत्त पशु से काम लिया जाने लगा।" दशवीं शताब्दी में विरचित यशस्तिलकचम्पू से भी विदित होता है कि महाराज यशोधर ने अपनी माता के आग्रह से आटे के मुर्ग की बलि दी थी।

इतिहासकारों का अभिमत है कि अशोक ने इन अभिलेखों को राज्याभिषेक के बारहवें वर्ष अर्थात् २७२-१२ = २६० ई० पू० में उत्कीर्ण कराया था, क्योंकि वे ढाई वर्ष और डेढ़ वर्ष की गणना कलिंग विजय से करते हैं। परन्तु ऐसा करना युक्तिसंगत नहीं है, क्योंकि अभिलेखों में १२वें, १३वें, १६वें, २६वें वर्ष आदि का उल्लेख है। यह गणना राज्याभिषेक से की जाती है। कलिंग विजय से इसकी गणना करने का कोई औचित्य ही नहीं है। राज्याभिषेक से गणना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि अशोक ने इन अभिलेखों को उस समय उत्कीर्ण कराया जब कि वह जैन धर्म का अनुयायी था, अतः वे अभिलेख जैन संस्कृति के प्रतीक हैं।

देवानां प्रिय

शब्दा—इन सभी अभिलेखों में देवानां प्रिय का उल्लेख है।" और यह बौद्ध साहित्य की देन है, क्योंकि वैदिक साहित्य में इसका अर्थ "मूर्ख" है। अतः यह बात समझ में नहीं आती कि जैन होकर भी अशोक ने बौद्ध साहित्य के इस शब्द का प्रयोग इन अभिलेखों में क्यों किया? १५

समाधान—'देवानां प्रिय' यह शब्द केवल बौद्ध साहित्य की ही देन नहीं है। जैन साहित्य में भी इस आदरसूचक शब्द का प्रयोग साधारण जनता से लेकर राजा महाराजाओं तक के लिए मिलता है; उदाहरणार्थ महाराज सिद्धार्थ अपनी रानी त्रिशला को "देवाणुप्पिया" तथा सभासदों को 'देवाणुप्पिए' कह कर सम्बोधित करते हैं। ऋषभ ब्राह्मण भी अपनी पत्नी देवानन्दा के लिए देवाणुप्पिया का प्रयोग करता है। वीर निर्वाण सम्बत् १२०६ में विरचित पद्मपुराण में भी रविषेणाचार्य ने गौतम गम्भर द्वारा राजा श्रेणिक को 'देवानां प्रिय' इस आदर

सूचक शब्द से सम्बोधित कराया है। इस प्रकार, अति प्राचीन काल से विक्रम की आठवीं शताब्दी तक प्रयोग मिलता है। अतः इसे केवल बौद्ध साहित्य की ही देन कहना भ्रम है। अशोक द्वारा अभिलेखों में इसका प्रयोग जैन संस्कृति के अनुकूल ही है।

चतुर्दश अभिलेख

गिरनार, कालसी, शहवाज गढ़ी, मानसेहरा, धोली तथा जोगाड़ा में से प्रत्येक जगह एक-एक शिलाखंड पर चतुर्दश अभिलेख उत्कीर्ण हैं। धोली और जोगाड़ा के शिलाखंड पर एकादश, द्वादश तथा त्रयोदश अभिलेख नहीं हैं। इनके स्थान पर दो पृथक्-पृथक् अभिलेख हैं। परन्तु इन छहों शिलाखंडों के अभिलेखों में विषय की दृष्टि से समानता है, अर्थात् गिरनार के प्रथम अभिलेख का जो विषय है, शेष पाँचों शिलाखंडों के प्रथम अभिलेख का भी वही विषय है। यही बात अन्य अभिलेखों के सम्बन्ध में भी चरितार्थ होती है। इनमें से प्रथम चार अभिलेख राज्याभिषेक के १२वें वर्ष में उत्कीर्ण कराये गये हैं। कलिंग विजय से सम्बन्धित अभिलेख १३वां है। यदि इन समस्त अभिलेखों का निर्माता अशोक होता, तो महत्व तथा समय चक्र की दृष्टि से कलिंग अभिलेख को प्रथम स्थान मिलता। अतः यह निष्कर्ष निकलता है कि प्रथम बारह अभिलेखों के निर्माता अशोक के पूर्वज हैं। इनमें से प्रथम, चतुर्थ तथा पंचम अभिलेखों का सूक्ष्म दृष्टि से अध्ययन करने पर भी यही निष्कर्ष निकलता है कि इनका अशोक की अपेक्षा उसके पूर्वजों से कहीं अधिक सम्बन्ध है।

प्रथम अभिलेख में यज्ञों में पशुबलि, हिंसात्मक उत्सव तथा मांस भक्षण का निषेध है। यज्ञों में पशुबलि तथा हिंसात्मक कार्यों की तो जैन और बौद्ध दोनों ही धर्मों में समान रूप से निन्दा की गई। परन्तु बौद्ध धर्म में मांस भक्षण का निषेध नहीं है। स्वयं भगवान् बुद्ध का शरीरान्त भी मांस भक्षण के निमित्त ही हुआ था। १६ इससे विपरीत जैन धर्म में मांस भक्षण की घोर निन्दा करते हुए मांस-भक्षी को नरकगामी की संज्ञा दी गई है। अशोक के पूर्वज

१३. राजतरंगिणी, पृष्ठ ३९

१४. कलिंग विजय राज्याभिषेक के आठवें वर्ष की घटना है।

१५. कहा जाता है कि भगवान् बुद्ध ने सुभार के मांस का भक्षण किया था, उन्हें अतिसार का रोग हुआ और परिणाम स्वरूप उनका शरीरान्त हुआ।

चन्द्रगुप्त और बिन्दुसार जैन धर्म के अनुयायी होने से मांस-भक्षण के विरोधी थे। इसकी पुष्टि अरेभाई अभिलेखों से होती है। इसमें लिखा है: राजा जीवधारियों को मार कर खाने से परहेज करता है। विद्वान् पुरालिपि शास्त्र के आधार पर इस अभिलेख को तृतीय शती ई० पू० के पूर्वार्द्ध अर्थात् चन्द्रगुप्त मौर्य अथवा बिन्दुसार के समय का मानते हैं।^{१६}

चाणक्य चन्द्रगुप्त का गुरु तथा साम्राज्य का महामन्त्री था, वह भी अहिंसा^{१७} धर्म में आस्था रखता था, तथा मांस-भक्षण^{१८} और मृगया का विरोधी था। अतः सम्राट् और महामन्त्री द्वारा पारस्परिक विचार-विनिमय के पश्चात् हिंसात्मक उत्सवों पर प्रतिबन्ध लगाना तथा राजकीय पाकशाला के निमित्त पशुओं के वध को रोक देना स्वाभाविक ही है। इसके विपरीत बौद्ध धर्म के अनुयायी अशोक द्वारा मांस-भक्षण का निषेध अस्वाभाविक-सा प्रतीत होता है, क्योंकि स्वयं भगवान् बुद्ध भी मांस-भक्षण करते हैं। अतः यह अभिलेख अशोक की अपेक्षा उसके पूर्वजों से कहीं अधिक सम्बन्धित है।

चतुर्थ अभिलेख :

इसका प्रमुख विषय हस्ति-दर्शन, विमान-दर्शन, अग्नि स्कंध दर्शन तथा दिव्य प्रदर्शनों द्वारा जनता में धर्म के प्रति रुचि उत्पन्न करना है। इसके अतिरिक्त इसमें इस बात का भी उल्लेख है कि सैकड़ों वर्षों से श्रमण और ब्राह्मणों के प्रति अनुचित व्यवहार हो रहा था, परन्तु देवानां प्रियदर्शी के धर्मानुशासन में उनके प्रति उचित व्यवहार में वृद्धि हुई है। इस अभिलेख की भी अशोक के साथ संगति ठीक नहीं बैठती। अब क्योंकि हस्ति दर्शन के अतिरिक्त अन्य दिव्य दर्शनों का बौद्ध धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है, इसके विपरीत इन सबका जैन-धर्म में उल्लेख है। तीर्थङ्कर की माता को १६ स्वप्न आते हैं। इनमें हस्ति, विमान तथा अग्नि स्कंध भी हैं। श्वेताम्बर जैन मन्दिर में धातुओं के बने हुए इन स्वप्नों का प्रयुषण पर्व तथा अन्य धार्मिक उत्सवों पर प्रदर्शन भी किया जाता है।

अशोक के पूर्वज जैन धर्मानुयायी थे। अतः उनके राज्य में श्रमणों और ब्राह्मणों के प्रति अनुचित व्यवहार का प्रश्न ही नहीं उठता। इसके विपरीत चन्द्रगुप्त मौर्य से पूर्व मगध में १५० वर्ष तक नन्दों का राज्य रहा। ये शूद्र और अत्याचारी थे, जैसा कि इतिहास से विदित होता है। अतः इनके राज्य में श्रमणों और ब्राह्मणों के प्रति अत्याचार होना कोई अस्वाभाविक बात नहीं थी। महापद्मनन्द ने तो चाणक्य का अपमान भी किया था। चन्द्रगुप्त के सम्राट् होते ही स्थिति में परिवर्तन हुआ तथा श्रमणों और ब्राह्मणों के प्रति उचित व्यवहार में वृद्धि हुई। इस अभिलेख में इसी ओर संकेत किया गया है। अतः इस अभिलेख की संगति अशोक के पूर्वजों के साथ ही ठीक प्रतीत होती है।

पंचम अभिलेख में धर्म-वृद्धि हेतु भाई-बहनों तथा सम्बन्धियों के अन्तःपुर में राज कर्मचारियों के बीच तथा प्रजाजनों में धर्म महामात्र नियुक्त करने का उल्लेख है। बौद्ध ग्रन्थों के अनुसार, राज्याभिषेक से पूर्व ही अशोक ने अपने समस्त भाई-बहनों का वध करवा डाला था। अतः भाई-बहनों के यहां महामात्र नियुक्त करने वाला अभिलेख अशोक का नहीं हो सकता। इसके अतिरिक्त यह भी विचारणीय है कि अशोक ने अपने पुत्र और पुत्री को भिक्षुक तथा भिक्षुणी बना कर लंका में तथा अन्य भिक्षुओं को तिब्बत आदि देशों में धर्म प्रचारार्थ भेजा था। भारत में भी यह कार्य भिक्षुओं से न करा कर धर्म महामात्रों से क्यों कराया गया, जबकि गृहत्यागी और निर्लिप्त भिक्षुओं का जनता पर जितना प्रभाव पड़ता है, उसका शतांश भी बेतनभोगी धर्म महामात्रों का नहीं पड़ सकता। वास्तविकता यह है कि ये धर्म महामात्र और कोई नहीं, वरन् गुप्तचर थे जिन्हें चाणक्य के परामर्श से नियुक्त किया गया था। कौटिल्य अर्थशास्त्र^{१९} में इस प्रकार महामात्र नियुक्त करने का उल्लेख भी है।

द्वितीय, तृतीय तथा ढवें से १२वें अभिलेखों का विषय लोकोपयोगी कार्य, प्रतिवेदन, दान तथा धर्म महिमा आदि से

१६. डा० राजबलीकृत अशोक अभिलेख, पृष्ठ १६२

१७. 'अहिंसा-लक्षणो धर्मः' चाणक्य प्रणीत सूत्र ५६१, कौटिल्य अर्थशास्त्र ६८२

१८. मांस भक्षणम् अयुक्तं सर्वेषाम्, वही

१९. अर्थशास्त्र, पृष्ठ ३६, ४०

सम्बन्धित है। उनकी संगति किसी के साथ भी बैठाई जा सकती है। परन्तु त्रयोदश अभिलेख अशोक का है, और महत्व तथा समयचक्र की दृष्टि से यह उसका प्रथम अभिलेख ही हो सकता है। अतः यह निष्कर्ष निकलता है कि इससे पहले के बारह अभिलेख अशोक के पूर्वजों के ही हैं।

प्रियदर्शी

शब्दा—रूपनाथ प्रादि ग्यारह अभिलेखों के आधार पर प्रियदर्शी अशोक का उपनाम है। उपर्युक्त वर्णित बारह अभिलेखों में भी प्रियदर्शी का उल्लेख है। अतः ये सभी चतुर्दश अभिलेख अशोक के ही होने चाहिए।

समाधान—प्रियदर्शी अशोक का उपनाम नहीं है। यदि ऐसा हो तो मास्को और गुर्जरा अभिलेखों में अशोक के साथ प्रियदर्शी का भी उल्लेख होता। सुदर्शन भील के अभिलेख से विदित होता है कि अशोक के समय में तुष्य नामक राज कर्मचारी ने इसका जीर्णोद्धार कराया। तत्पश्चात् यह कार्य प्रियदर्शी द्वारा कराया गया। भाषा-विशेषज्ञों के अनुसार अरे भाई अभिलेख चन्द्रगुप्त अथवा बिन्दुसार के समय का है और उसमें भी प्रियदर्शी का

उल्लेख है। इन दोनों अभिलेखों (सुदर्शन भील, अरे भाई) के आधार पर यही निष्कर्ष निकलता है कि अशोक के उत्तराधिकारी तथा पूर्वज सभी प्रियदर्शी कहलाते थे। संक्षेप में, सभी मौर्य सम्राटों के लिए प्रियदर्शी का प्रयोग होता था।

भातीय वाङ्मय का अध्ययन करने से ज्ञात होता है कि अशोक वाटिका में रावण सीता को 'प्रियदर्शने' तथा मथुरा में काली कृष्ण और बलदेव को 'प्रियदर्शी' कह कर सम्बोधित करते हैं। निमित्त ज्ञानी भी महाराज सिद्धार्थ से कहते हैं कि तुम्हारा पुत्र प्रियदर्शी होगा।

इससे स्पष्ट है कि जिन व्यक्तियों के दर्शन से सुखानुभूति होती थी, उन्हें प्रियदर्शी कह कर सम्बोधित किया जाता था। सम्भव है इसी आधार पर जनता मौर्य सम्राटों को प्रियदर्शी कह कर सम्बोधित करती हो।

इनके अतिरिक्त और भी बहुत से मौर्यकालीन अभिलेख हैं। इनमें से कुछ अशोक के तथा शेष सम्प्रति के हैं। □ □

(पृष्ठ ५७ का शेष)

कर शक्तिशाली व्यक्ति भी दुःख व संताप के भागी हुए। इस प्रकार के अवगुणों वाले व्यक्तियों के लिए नरक निश्चित है। (पृ० २६ अ०)। जैसा लोग दूसरे की भूमि, धन और स्त्री को लेने के लिए परिश्रम करते हैं और अपने पराये को मार डालते हैं, वैसा परिश्रम यदि काम, क्रोध, लोभ आदि बलवान शत्रुओं को जीतने में करें तो इनका परलोक सुधर जाए। जो मनुष्य सम्पूर्ण जीवों में श्री नारायण की शक्ति को एक समान देखता है तथा काम, क्रोध, लोभ, मोह आदि के वशीभूत होकर किसी से शत्रुता अथवा मित्रता नहीं रखता, वही मुक्ति पद को प्राप्त होता है। श्रीमद्भागवत में अनेक प्रसंगों में इस

सिद्धान्त का प्रतिपादन हुआ है कि संसार के सभी प्राणियों में एक समान ही परमात्मा का चमत्कार है। ज्ञानी मनुष्य को किसी की निन्दा अथवा स्तुति नहीं करनी चाहिए, उसे सब जीवों में परमेश्वर का एक-सा चमत्कार जानना चाहिए (११—२७ अ०)। किसी को दुःख न दे और मन, कर्म, बचन से जहां तक बन पड़े परोपकार करता रहे तथा जब तक प्राणी ब्राह्मण और चाण्डाल के शरीर में एक ही ईश्वर का प्रकाश नहीं देखता, तब तक वह अज्ञानी बना रहता है। □ □

१५६०, नेपियर टाउन, जबलपुर

तीर्थंकर महावीर तथा महात्मा बुद्ध : व्यक्तिगत सम्पर्क

□ डा० भागवन्त्र जैन

भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध ई० पू० पांचवीं-छठीं शताब्दी के उत्क्रान्तिकारी व्यक्तित्व थे। उन्होंने तत्कालीन सामाजिक तत्त्वों की प्रसुप्त चेतना को जागृत करने का और सर्वसाधारण व्यक्ति की समस्याओं का मौलिक अध्ययन कर उनका अपने-अपने ढंग से समाधान प्रस्तुत करने का यथागन्ध प्रयत्न किया था। अमीर-गरीब और ऊँच-नीच के बीच की खाई को पाटने में सर्वाधिक प्रयत्न करने वाले ये दोनों ही महापुरुष थे। सर्वोदय की अनुपम अजल धारा में समाजवाद का शुद्ध और सही चिन्तन इन्हीं की मानसिक चेतना का परिणाम है।

दोनों ही महापुरुष एक ही क्षेत्र और एक ही काल में समान रूप से विहार करते रहे। कुछ समय समान परम्परा का अनुगमन भी किया। परन्तु उनका व्यक्तिगत सम्पर्क कहाँ तक हुआ; यह अभी स्पष्ट नहीं हो सका। इसे स्पष्ट करने के लिए आवश्यक है कि हम “व्यक्तिगत सम्पर्क” को कुछ विस्तृत अर्थ में ग्रहण करें। साथ ही उनकी परम्पराओं और विहार-स्थलियों पर काल की दृष्टि से विचार करें।

पार्श्वनाथ-परम्परा :

भ० पार्श्वनाथ भ० महावीर से ३५० वर्ष पूर्व काशी के उरगवंशीय नरेश अश्वसेन और वामा के घर अवतरित हुए थे। बालब्रह्मचारी के रूप में समूचा जीवन व्यतीत कर सौ वर्ष बाद सम्मोदशिखर से उन्होंने निर्वाण प्राप्त किया। इसी वंश में ब्रह्मदत्त चक्रवर्ती हुए जिनका उल्लेख पालि साहित्य में बहुत अधिक आता है। इस समय लिच्छवि और वज्जिगणों में पार्श्वनाथ द्वारा प्रवेदित धर्म

ने लोकधर्म का रूप ले लिया था।

जैसा हम जानते हैं, पार्श्वनाथ का धर्म चातुर्याम था। इसका उल्लेख जैन और बौद्ध दोनों आगम साहित्य में पर्याप्त हुआ है। जैन आगमों में पार्श्वनाथ परम्परानु-यायियों को पासत्य अथवा पार्श्वपत्य कहा गया है और वहां यह निर्देश है कि साधुओं को इनका सहवास नहीं करना चाहिए —

पासत्यो सण कुशील संथवो ण किर बट्ठी काळं ।

साधुगणानां पार्श्वे तिष्ठन्तीति पार्श्वस्थाः तथा संयमा-नुष्ठानेऽवसीदन्ति इत्यवसन्नाः तथा कुत्सितं शीलं येषां ते कुशीलाः एतैः पार्श्वस्थादिभिः सह संस्तवः परिचयः सह-संवासरूपो न किल यतीनां वर्तते कर्तुं मिति ।^१

पार्श्वपत्यों के प्रति ऐसी धारणा शायद इसलिए रही होगी कि उस समय तक उनमें शिथिलाचार बढ़ने लगा था, और इसे दूर करने के लिए ही महावीर ने पञ्च-महाव्रतों की स्थापना की। पालि त्रिपिटक इस विकास का उल्लेख करता है। उदाहरणतः दीर्घनिकाय के सामञ्ज-फल सुत्त में निगण्ठ नातपुत्त को “चातुर्यामसंवर युतो” कहा गया है। याम का तात्पर्य है महाव्रत। यहाँ तीर्थंकर महावीर ने प्रथमतः अपनी पूर्व परम्परा का ही अनुगमन किया होगा और उसी का ध्यान महात्मा बुद्ध को रहा होगा। इसीलिए चातुर्यामसंवर का सम्बन्ध निगण्ठ नात-पुत्त से रखा गया है। वस्तुतः यह सम्बन्ध पार्श्वनाथ परम्परा से होना चाहिए था। एक और भूल यहाँ हुई। सव्ववारिवारितो, सव्ववारियुतो, सव्ववारिघुतो और सव्व-वारिफुटो इन चारों महाव्रतों की परम्परा सही नहीं है।

१. सूत्र कृताङ्ग वृ. १०२ पृ. १७७

उत्तराध्ययन सूत्र के २३वें अध्ययन का केशी गौतम संवाद भी इस बात का निदर्शक है कि महा-वीर के संघ में पार्श्वनाथ परम्परा के अनुयायी भी

थे। इनको जैनागमों में “पासावच्चिज्ज” कहा गया है। आचारांग में भ. महावीर के माता-पिता को भी पार्श्वपत्तीय कहा गया है (२१५.१५)।

२. ठाणांग, पृ. १ टीका

कुछ भी हो, इतना निष्कर्ष तो निकाला ही जा सकता है कि महात्मा बुद्ध पार्श्वनाथ परम्परा से मलीभाति परिचित रहे होंगे। जहाँ तक महाव्रतों के परिगणन की बात है, उसे हम जैन आगमों में देख सकते हैं। ठाणांग^१ में यह परम्परा इस प्रकार है—

१. सर्वपाणातिपातवेरमण,
२. सर्वमृषावादवेरमण,
३. सर्वादत्तादानवेरमण और
४. सर्वबहिद्वादानवेरमण। यहाँ मैथुन और परिग्रह दोनों का अन्तर्भाव है।

असिबन्धकपुत्त गामिणि निगण्ठनातपुत्त का शिष्य था।

भ० बुद्ध ने उससे पूछा—निगण्ठनातपुत्त अपने श्रावकों को कैसी शिक्षा देते हैं? उत्तर में गामिणि ने कहा—नि. नातपुत्त निम्नलिखित पापों से दूर रहने का आग्रह करते हैं

१. पाणं अतिपातेति,^२
२. अदिन्नं अतिपातेति,
३. कामेसु मिच्छा चरति और
४. मुसा भणति।

यहाँ भी चार प्रकार के पापों का ही उल्लेख है, पांच का नहीं। दूसरी बात उल्लेखनीय यह है कि नि० नातपुत्त ने परिग्रह से कुशील को पृथक् कर उसे जो स्वतन्त्र रूप दिया था, उसका तो पालि त्रिपिटक में उल्लेख है परन्तु परिग्रह का नहीं। इसका तात्पर्य है—महात्मा बुद्ध उक्त सुधार से परिचित थे। भले ही उसका प्रचार न होने के कारण पाँचों का यथाक्रम उल्लेख नहीं किया जा सकता हो।

अंगुत्तर निकाय में निगण्ठ नातपुत्त के अनुसार पापाश्रव के पांच कारण दिये गये हैं—

१. पाणातिपाति होति,
२. आदिन्नादायि होति,
३. अब्रह्मचारि होति,
४. मुसावादि होति और

५. सुरामेरयमज्जप्पमादट्ठायी होति।

यहाँ भी पाँच पापों का उल्लेख क्रमशः नहीं हुआ और परिग्रह के स्थान पर सुरामेरयमज्जप्पमादट्ठान का उल्लेख किया गया। इन उद्धरणों से तीन निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं।

१. पार्श्वनाथ की परम्परा चातुर्यामसंवर की थी।
२. निगण्ठ नातपुत्त ने चातुर्यामसंवर की जगह पाँच महाव्रतों का उपदेश दिया।
३. महात्मा बुद्ध दोनों परम्पराओं से परिचित थे। इन उद्धरणों में ये दो मुख्य दोष प्रतीत होते हैं—
१. जैन परम्परा का उल्लेख यथाक्रम न होना।
२. परिग्रह जो पापाश्रव के कारणों में अन्तिम था, का उल्लेख न होना।

भगवान् महावीर :

लगभग ६९६ ई० पू० बिहार की पुण्यस्थली वैशालीय क्षत्रिय कुण्डग्राम में जातुकुलीय काश्यप गोत्रीय महा-राज सिद्धार्थ और वासिष्ठ गोत्रीय त्रिशला के घर चैत्र-शुक्ला त्रयोदशी के दिन महावीर का जन्म हुआ था। कल्पसूत्र में इनके और दूसरे नाम श्रमण और वर्धमान दिये हैं। पालि साहित्य महावीर का निगण्ठ नातपुत्त के नाम से उल्लेख करता है। सूत्रकृताङ्ग^३ और भगवती सूत्र इनको वैशालिक कहते हैं।^४

संसार का उपभोग किये बिना ही तीस वर्ष की अवस्था में महावीर स्वामी ने महाभिनिष्क्रमण किया। लगभग बारह वर्ष की कठोर तपस्या के बाद उनको केवल ज्ञान प्राप्त हुआ। इसके बाद धर्मोपदेश करते हुए ७२ वर्ष की अवस्था में कातिकी अमावस्या को रात्रि के अन्तिम प्रहर में उन्होंने निर्वाण प्राप्त किया।

महात्मा बुद्ध

शाक्य पुत्र महात्मा बुद्ध का जन्म ५६३ ई० पू० अथवा परम्परा के अनुसार ६२४ ई. पू. ६ में कपिलवस्तु के

३. संयुत्तनिकाय भाग ४, पृ. ३१७।

४. विशाला जननी यस्य विशालकुलदेवता।

विशालं प्रवचनं चास्य तेन वैशालिको जिनः॥

२२ २.३ पृ. सं. ७८।

५. भ. सू. १. २. १. पृ. २४६

६. मैं परम्परासम्मत जन्मतिथि को ही मानने के पक्ष में हूँ।

राजा शुद्धोदन और महिषी महामाया के घर लुम्बिनीवन में हुआ था। बाल्यावस्था का नाम सिद्धार्थ था। सोलह वर्ष की अवस्था में सिद्धार्थ का यशोधरा के साथ वैवाहिक सम्बन्ध हो गया। यशोधरा पुत्रवती भी हो गई परन्तु सिद्धार्थ का मानसिक संघर्ष रोका नहीं जा सका। फलतः उन्होंने २० वर्ष की अवस्था में प्रव्रज्या ग्रहण कर ली। लगभग छह वर्षों तक उस समय प्रचलित सभी धर्मों में दीक्षित होकर सिद्धि प्राप्त करने का प्रयत्न किया किन्तु असफल होने पर मध्यम मार्ग की कल्पनापूर्वक आचार-विचार के माध्यम से सिद्धि-प्राप्ति में सफलता प्राप्त की।^७ तभी से धर्म प्रचार-प्रसार करते हुए भगवान् बुद्ध ८० वर्ष की आयु में परिनिवृत्त हुए।

महात्मा बुद्ध का परम्परागत धर्म क्या था, यह कहना कठिन है। लेकिन अनुमानतः ऐसा लगता है कि वे पार्श्वनाथ परम्परा के अनुयायी रहे होंगे। नामों के आधार पर संस्कृति विशेष का ज्ञान हो सकता है। शुद्धोदन (शुद्ध ओदन=शुद्ध भोजन करने वाले, सिद्धार्थ (सिद्ध हो गया है अर्थ-प्रयोजन—मुक्ति-प्राप्ति जिसका), महामाया (संसार-भ्रमण में महिलाओं को कारण मान कर उनके लिए माया आदि शब्दों का प्रयोग किया गया है।) आदि नाम हैं जिनसे आभासित होता है कि वे जैन-धर्म के पालक रहे होंगे। लिच्छवि और वज्जिगणों में पार्श्वनाथ का धर्म पर्याप्त रूप से लोकप्रिय हो गया था। बुद्ध का भी उनसे घनिष्ठ सम्बन्ध था। पालि त्रिपिटक में बुद्ध ने सभी सम्प्रदायों की कड़ी आलोचना की परन्तु निगण्ट नातपुत्त के प्रति उन्होंने आदर प्रदर्शित किया। दीघनिकाय^८ में अचेल कस्सप के नाम पर कुछ ऐसी तपस्याओं के रूपों का उल्लेख मिलता है जिनको श्रमण-ब्राह्मण अपनाये हुए थे। मज्झिम निकाय^९ में कहा गया है कि इन सभी तपस्याओं का भगवान् बुद्ध ने बोधि प्राप्त करने के पूर्व श्रम्यास प्राप्त किया था। बार्डिस प्रकार के उन विभिन्न तप-रूपों को मूलाचार आदि ग्रन्थों में विधि-निषेध आदि के रूप में देखा जा सकता है। इसमें विस्तार में जाना यहाँ उचित नहीं। परन्तु इतना निश्चित

है कि बुद्ध और उनका कुल जैन धर्म में दीक्षित रहा है। प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूप में भगवान् महावीर और बुद्ध के व्यक्तिगत सम्पर्क जानने के लिए यह एक मूल कड़ी है। आचार्य देवसेन के कथन से यह बात और भी स्पष्ट हो जाती है। उन्होंने लिखा है कि बुद्ध पिहिताश्रव नामक जैन मुनि के शिष्य थे जिन्होंने उन्हें पार्श्वनाथ परम्परा में दीक्षित किया और बुद्धकीर्ति नाम रखा। परन्तु कुछ समय बाद मत्स्य, मासादि का भक्षण करने से उन्हें संघ से निष्कासित होना पड़ा और लाल कपड़े पहिन कर उन्होंने अपना पृथक् रूप से संघ स्थापित किया। इसे ही बौद्ध धर्म का नाम कालान्तर में दे दिया गया।^{१०}

उभय महापुरुषों का काल :

म० महावीर और म० बुद्ध दोनों महापुरुषों का काल अभी तक विवादास्पद बना हुआ है। विद्वान् महावीर का परिनिर्वाण ४६८ ई. पू. से लेकर ५४६ ई. पू. तक रखते हैं और बुद्ध का परिनिर्वाण ४८७ ई. पू. से लेकर ५४४ ई. पू. तक सोचते हैं। अधिकांश विद्वान् महावीर का परिनिर्वाण ५२७ ई. पू. और बुद्ध का परिनिर्वाण ४८३ ई. पू. मानते हैं। इस विषय में यहाँ विस्तार से नहीं कहा जा सकता, परन्तु इतना तो अवश्य है कि यह काल यदि स्वीकार किया गया तो मानना होगा कि पालि त्रिपिटक में आये प्रायः सभी उल्लेख उत्तरकालीन हैं और गढ़े हुए प्रतीत होते हैं। इस सन्दर्भ में यह भी उल्लेखनीय है कि जैन आगम मूलतः बुद्ध के विषय में कोई विशेष सूचनाएँ नहीं देता। उत्तरकालीन वृत्ति, निर्युक्ति आदि में अवश्य उल्लेख मिलते हैं।^{११} जैन आगम और बौद्ध आगम के उल्लेख परस्पर कालक्रम की दृष्टि से उक्त कालगणना में विपरीत सिद्ध होते हैं। इसलिए यदि महावीर का परिनिर्वाण ५४५ ई. पू. और बुद्ध का परिनिर्वाण ५४३ ई. पू. स्वीकार किया जाय तो बहुत कुछ गुत्थियाँ सुलभ जाती हैं।

महावीर के वर्षावास और विहार-स्थल :

ठाणांग सूत्र में महापद्मचरित्र के प्रसंग में महावीर के विषय में लिखा है कि मैंने तीस वर्ष गृहस्थावस्था में, १२

७. तं च पनम्हाक रुच्चति चेव खमति च तेन चाम्ह अत्तमना ति, मज्झिम निकाय, प्रथम भाग पृ. ६३।
८. दीघनिकाय, प्रथम भाग, पृ. १६६।

९. मज्झिम निकाय, प्रथम. पृ. ७७।

१०. दर्शनसार ८-६।

११. सूत्रकृतांग निर्युक्ति, श्रुतस्कंध द्वितीय, पत्र नं. १३४-१३६

वर्ष १३ पक्ष केवलज्ञान प्राप्ति में और तेरह पञ्च कम तीस वर्ष धर्म प्रचार में बिताये।^{११} इसके अनुसार महावीर ने ४२ वर्ष निम्न स्थलों में बिताये।

१. कुण्डग्राम, कर्मरग्राम, मोराक सन्निवेश, ज्ञातवण्ड-वन, कोल्लाग-सन्निवेश, दूइज्जंतग, अस्थिकग्राम (वर्षावास),
२. मोराक, दक्षिण-उत्तर बाबाल, सुरमिपुर, इवेताम्बी, राजगृह, नालन्दा (वर्षावास),
३. कोल्लाग, ब्राह्मणग्राम, सुवर्णल, चम्पा (वर्षावास),
४. कालाप, कुमाराक, पत्त, चोलाक, पृष्ठ चम्पा (वर्षावास),
५. कयंगला, श्रावत्ता, कलंकबुका, पूर्णकलश, श्रावस्ती, नंगला, राडदेश, मलय, भद्रिल (वर्षावास),
६. कमली, तंवाय, वैशाली, जम्बूसंड, कुपिय, ग्रामाक, भद्रिया (वर्षावास),
७. मगध, आलंभिया, (वर्षावास),
८. कुण्डाक, बहुसालग, लोहागंला, गोभूमि, मर्दन, पुरिमताल, उन्नाग, राजगृह (वर्षावास),
९. लाह-वज्रभूमि और सुहभूमि,
१०. सिद्धार्थपुर, कूमेंग्रा, वैशाली, वाणिज्यग्राम, श्रावस्ती (वर्षावास),
११. सानुलट्टिय, मोसलि, सिद्धार्थपुर आलंया, श्रावस्ती, वाराणसी, मिथिला, मलय, कौशाम्बी, राजगृह, वैशाली (वर्षावास),
१२. सुसुमारपुर, नन्दिग्राम, कौशाम्बी, मेडियग्राम, सुमंगल, एम्पा (वर्षावास),
१३. जभियग्राम, मेडिय, पावा, राजगृह (वर्षावास),
१४. ब्राह्मणकुण्ड, क्षत्रियकुण्डग्राम, वैशाली (वर्षावास),
१५. कौशाम्बी, श्रावस्ती, वाणिज्यग्राम (वर्षावास),
१६. राजगृह, (वर्षावास),
१७. चम्पा, वीतभय, वाणिज्यग्राम (वर्षावास),
१८. वाराणसी, आलंभिया, राजगृह (वर्षावास)
१९. राजगृह (वर्षावास),
२०. कौशाम्बी, आलंभिया, वैशाली (वर्षावास),

२१. मिथिला, काकन्दी, पोलासपुर, वाणिज्यग्राम, वैशाली (वर्षावास),

२२. राजगृह, (वर्षावास),

२३. कृतंगला, श्रावस्ती, वाणिज्यग्राम (वर्षावास),

२४. ब्राह्मणकुण्ड, कौशाम्बी, राजगृह (वर्षावास),

२५. चम्पा (वर्षावास),

२६. काकन्दी, मिथिला (वर्षावास),

२७. श्रावस्ती, मिथिला (वर्षावास),

२८. हस्तिनापुर, मोकानगरी वाणिज्यग्राम (वर्षावास),

२९. राजगृह (वर्षावास),

३०. चम्पा, दशार्णपुर, वाणिज्यग्राम (वर्षावास),

३१. काम्पिल्यपुर, वैशाली (वर्षावास),

३२. वैशाली (वर्षावास),

३३. राजगृह, चम्पा, राजगृह (वर्षावास),

३४. राजगृह, नालन्दा (वर्षावास),

३५. वाणिज्यग्राम, वैशाली (वर्षावास),

३६. साकेत, वैशाली (वर्षावास),

३७. राजगृह (वर्षावास),

३८. नालन्दा (वर्षावास),

३९. मिथिला (वर्षावास),

४०. मिथिला (वर्षावास),

४१. राजगृह (वर्षावास) और

४२. अपापापुरी (वर्षावास) यहीं निर्वाण हुआ।

महात्मा बुद्ध के वर्षावास और विहार-स्थल :

महात्मा बुद्ध २९ वर्ष की अवस्था में संन्यासी हुए और लगभग ६ वर्ष के बाद बोधि प्राप्त की और ८० वर्ष की अवस्था में उनका परिनिर्वाण हुआ। इस बीच उनके वर्षावास और विहार-स्थल निम्न प्रकार से रहे—

१. वाराणसी, ऋषिपत्तन (वर्षावास),

२. गया, राजगृह (वर्षावास),

३. राजगृह (वर्षावास),

४. कपिलवस्तु, राजगृह (वर्षावास),

५. वैशाली, श्रावस्ती, कपिलवस्तु, वैशाली (वर्षावास),

६. राजगृह, मंकुलपर्वत (वर्षावास),

१२. ठाणांगसूत्र, ठाणा ९, उद्देश्य ३, सूत्र ६९३ की वृत्ति, पृ. ५६१/१ घवला में महावीर का केवलिकाल २९ वर्ष ५ माह २० दिन लिखा है।

७. त्रायस्त्रिंश (वर्षावास),
८. श्रावस्ती राजगृह, वैशाली, सुसुमारिगिरि-चुनार (वर्षावास)'
९. कौशाम्बी (वर्षावास),
१०. पारिलेयक (वर्षावास),
११. श्रावस्ती, नाला-नालन्दा (वर्षावास),
१२. कुरू-कल्माषदम्प, मथुरा, वेदंजा (वर्षावास),
१३. प्रयाग, काशी, वैशाली, चालियपर्वत (वर्षावास),
१४. वैशाली, श्रावस्ती, साकेत, आपण श्रावस्ती (वर्षावास),
१५. कुसीनारा, कोसल, कपिलवस्तु, राजगृह, चम्पा, कपिलवस्तु (वर्षावास),
१६. अलवी-कानपुर (वर्षावास),
१७. कौशाम्बी, राजगृह (वर्षावास),
- १८-१९. चालिय पर्वत,
२०. चम्पा, मुम्हदेश (हजारीबाग जिला), राजगृह (वर्षावास),
२१. वैशाली, राजगृह, श्रावस्ती (वर्षावास),
- २२-४५. वर्षावास श्रावस्ती में किया। इस बीच बुद्ध कोसल, कुरू, राजगृह, नालन्दा सामगाम (शात्मा-देश), पावा, वैशाली, कुसीनारा आदि स्थानों पर विहार करते रहे।
४६. वैशाली (वर्षावास)। यह वर्षावास युक्तिसंगत नहीं दिखाई देता। २९ वर्ष की अवस्था में बुद्ध ने महाभिनिष्क्रमण किया, ३५ वर्ष की अवस्था में बोधिलाभ हुआ और ८० वर्ष की अवस्था में वर्षावास से पूर्व, वैशाख-पूर्णिमा को उनका परिनिर्वाण हुआ। इसलिए अंगुत्तर निकाय (२.४५) का यह कथन कि बुद्ध का ४६वां वर्षावास वैशाली में हुआ, भ्रान्तिपूर्ण प्रतीत होता है।

दोनों महापुरुषों का व्यक्तिगत सम्पर्क :

भ. महावीर और भ. बुद्ध के वर्षावासों और विहार स्थलों पर दृष्टिपात करने से दोनों महापुरुषों की विहार-भूमि कभी न कभी निश्चित रूप से एक ही ग्राम रही होगी। श्रावस्ती, राजगृह, नालन्दा, कौशाम्बी आदि कुछ

ऐसे ही नगर हैं जहाँ दोनों ने अपने धर्म का पर्याप्त प्रचार-प्रसार किया। यदि महावीर का परिनिर्वाण ५२७ ई. पू. और बुद्ध का परिनिर्वाण ४८३ ई. पू. मान कर चला जाय तो यह स्वीकार करना पड़ेगा कि महावीर का निर्वाण ही जाने पर भ. बुद्ध ने धर्मचक्रप्रवर्तन किया। परन्तु यह विचार सही प्रतीत नहीं होता। सूत्रकृतांग में महावीर के १९वें वर्षावास के समय राजगृह में ब्राह्मकुमार का बौद्ध भिक्षु के साथ शास्त्रार्थ होने की घटना का उल्लेख प्राया है।^{१३} बुद्ध का २२वां वर्षावास भी राजगृह में हुआ। इसी प्रकार और भी अनेक प्रसंग हैं।

महा. राहुल जी ने बुद्धचर्या को कालक्रम की दृष्टि से संजोने का प्रयत्न किया है। तदनुसार धर्मचक्रप्रवर्तन के समय ही बुद्ध की भेंट आजीविक संप्रदाय के भिक्षु से हुई। हम जानते हैं, गोशालक महावीर के साथ १०वें वर्षावास तक रहा। इसलिए संभव है बुद्ध की उसी से या उसी के अन्य किसी शिष्य से भेंट हुई होगी।

बुद्ध^{१४} जब मंकुल पर्वत पर वर्षावास कर रहे थे, उस समय राजगृह के एक श्रेष्ठी ने चन्दन पात्र को सीके पर बांध रखा और उसे दिव्य शक्ति द्वारा उठाने को तीर्थंकरों से कहा; परन्तु अजित केशकम्बली, पकुघ कच्चायन, संजय वेलट्टिपुत्त, निगण्ठ नातपुत्त व मक्खलि गोशाल ये सभी तीर्थंकर असफल हुए। परन्तु बुद्ध के शिष्य पिण्डोल भारद्वाज ने उस बर्तन को सरलता पूर्वक उठा लिया। यह सुनकर बुद्ध ने अपने शिष्यों को प्रातिहार्य न करने का शिक्षा-पद दिया। बाद में बिम्बिसार ने बुद्ध से प्रातिहार्य करने के लिए कहा क्योंकि उक्त सभी तीर्थिक उन्हें चेलेंज दे रहे थे। यह जानकर बुद्ध ने चार माह बाद प्रातिहार्य करने को कहा। तीर्थिक बुद्ध के पीछे-पीछे चले। उनके साथ वे राजगृह और श्रावस्ती भी पहुंचे। बुद्ध ने अपना प्रातिहार्य प्रसेनजित के समक्ष किया। फलस्वरूप ग्राम की गुठली ने अचानक एक बड़े वृक्ष का रूप ले लिया। तीर्थिक कोई प्रातिहार्य नहीं कर सके। इस प्रसंग में यह भी उल्लेख है कि निगण्ठ लजाते हुए भाग गये। शक्र ने बुद्ध की सहायता की। यह ध्यान देने की बात है कि यहां निगण्ठ नातपुत्त के स्थान पर निगण्ठ (जैन

साधु) का उल्लेख है। यहाँ निगण्ठ नातपुत्त के सर्वज्ञत्व पर भी छींटाकशी की गई है।^{१५} इस घटना से लगता है बुद्ध और महावीर ने राजगृह और श्रावस्ती में एक साथ ही वर्षावास बिताया। फिर भी वे एक दूसरे के समक्ष स्पष्ट रूप में नहीं आये।

नालन्दा में भी बुद्ध और महावीर दोनों ने एक साथ वर्षावास किया।^{१६} संयुक्तनिकाय में कहा गया है कि महावीर ने अश्वमेध गौतम बुद्ध से शास्त्रार्थ करने के लिए अपने प्रधान शिष्य असिबन्धकपुत्त गामणी को भेजा था और उससे यह प्रश्न करने को कहा था कि तथागत जब कुलों की उन्नति और रक्षा की बात करते हैं तो इतिपूर्ण व सूखे प्रदेश में क्यों विहार करते हैं? बुद्ध के इस प्रश्न के उत्तर से प्रभावित होकर गामणी उनका अनुयायी हो गया है। इसी समय बुद्ध ने गामणी से प्रश्न किया कि निगण्ठनातपुत्त अपने श्रावकों को कौनसा धर्मोपदेश करते हैं? गामणी ने उत्तर में कहा कि हिंसा, असत्य, स्तेय, कुशील आदि कुकृत्य करने वाला दुर्गति पाता है। इसलिए व्यक्ति को इन पापों से बचना चाहिए। इसी उत्तर-प्रत्युत्तर से प्रभावित होकर गामणी बुद्ध का शिष्य हो गया। इस घटना से भी यही लगता है कि बुद्ध और महावीर दोनों ने कभी एक दूसरे से मिलने का प्रयत्न नहीं किया बल्कि वे अपने शिष्यों को ही शास्त्रार्थ के लिए भेजते रहे।

^{१७} इसी प्रकार की एक घटना वैशाली में हुई। यहाँ भी दोनों महापुरुष उस समय वैशाली में ठहरे हुए थे। सीह ने नि. नातपुत्त से बुद्ध के दर्शन करने को जाने की अनुमति मांगी जिसे नि. ना. ने अस्वीकार कर दिया यह कहकर कि क्रियावादी होते हुए अक्रियावादी के पास क्यों जाते हो? उत्तर में बुद्ध ने अपने आपको क्रियावादी और अक्रियावादी दोनों बताया। सूत्रकृतांग^{१८} में भी बौद्ध धर्म को अक्रियावाद में सम्मिलित किया गया है। बाद

में अंगुत्तरनिकाय में भी लिखा है कि सीह बुद्ध का शिष्य हो गया। फिर भी बुद्ध ने सीह को कहा कि चिरकाल से तुम्हारा कुल निगण्ठों के लिए रहा है, इसलिए उन्हें दान देना बन्द नहीं करना चाहिए। वहीं यह भी लिखा है कि सीह ने बुद्ध को मांस खिलाया जिसकी घोर निन्दा निगण्ठों ने की।

अन्तगडदसाओ (पृ. ६) में श्रेणिक के उन पुत्रों और रानियों के नाम दिये गए हैं जिन्होंने भ. महावीर से प्रव्रज्या ली थी। पुत्रों में जालि, मयालि, उववालि, पुरुषसेन, वारिसेण, दीर्घदन्त, लष्टदन्त वेहल्ल, वेहास, अभय, दीर्घसेन, महासेन, गूढदन्त, शुद्धदन्त, हल्ल, द्रुम, द्रुमसेन, महाद्रुमसेन, सिह, सिहसेन, महासिह सेन और पूर्णसेन^{१९} ये नाम मिलते हैं। पालि त्रिपिटक में निगण्ठनातपुत्त के शिष्यों में सीह, दीघनख, उपालि और अभय का नाम आता है। संभव है, ये श्रेणिक के ही पुत्र हों।

मेण्डक नामक गृहपति भी जैन था जो बाद में बुद्ध का अनुयायी हो गया, ऐसा पिटक में कहा गया है।^{२०} यह अंगदेश के भद्रियानगर का रहने वाला श्रेष्ठी था। बिबसार राजा के पांच अमित-भोग-संपन्न श्रेष्ठी थे—जोतिय, जटिल, मंडक, पुष्पक और काकवलीय।^{२१} मेण्डक उनमें एक था। इसी के पुत्र धनंजय श्रेष्ठी की अग्रमहिषी सुमना देवी के गर्भ से ही विशाला का जन्म हुआ था। कालान्तर में इसका सम्बन्ध श्रावस्ती के मृगार श्रेष्ठी के पुत्र पुण्ड्रवर्धन से हुआ। मृगार निगण्ठों का पूजक था और विशाला बुद्ध में अधिक भक्ति रखती थी। मृगार ने निगण्ठों को बुलाया परन्तु विशाला ने उनकी कड़ी आलोचना की, तन्मत्त्व की दृष्टि से। फलस्वरूप मृगार भी बौद्ध हो गया।^{२२} यहाँ भी निगण्ठ नातपुत्त का नाम नहीं, निगण्ठों का नाम है। फिर भी यह सत्य है कि अंगदेश और श्रावस्ती में जैन-बौद्ध समान रूप से रहते थे।

१५. संयुक्तनिकाय, ३.१.१।

१६. संयुक्तनिकाय, ४०. १. ६।

१७. अंगुत्तर निकाय, ८.१.२.२।

१८. सूत्रकृतांग १२.६—ते चार्वाकबौद्धादयोऽक्रियावादिन एवमाचक्षते...पृ. २१८।

१९. तीर्थङ्कर महावीर, भाग २, पृ. ५३।

२०. महावग्ग २.२।

२१. धम्मपद अट्ठकथा १—४.८।

२२. अंगुत्तर निकाय म. कथा, १.७.२।

शाक्य देश में भी जैन और बौद्धधर्म दोनों लोकप्रिय थे। मज्झिम निकाय में एक उद्धरण है कि शाक्य देशीय देवदह ग्राम में महात्मा बुद्ध मिथुनों में कहते हैं कि निगण्ठों का सिद्धान्त है कि व्यक्ति जो सुख, दुःख या अदुःख, असुख का अनुभव करता है, वह सब उसके पूर्वकृत कर्मों के हेतु से। इन पूर्वकृत कर्मों का तपस्या द्वारा अन्त करने से और नवीन कर्मों का आश्रय-द्वार बन्द हो जाने से भविष्य में व्यक्ति परिणाम-रहित (अनाश्रयी) हो जाता है। परिणाम रहित होने से कर्मक्षय, कर्मक्षय से दुःखक्षय, दुःखक्षय से वेदनाक्षय, वेदनाक्षय से सभी दुःख जीर्ण हो जाते हैं।^{१३} इस सिद्धान्त की यहाँ अनर्गल आलोचना की गई है। राजगृह में भी बुद्ध ने निगण्ठों के इस सिद्धान्त को उन्हीं से सुना था और उनका अनुमोदन भी किया था। यही निगण्ठ नातपुत्त के सर्वज्ञत्व की भी कटु आलोचना भगवान् बुद्ध ने की है। आनन्द ने भी सन्दक परिव्राजक से कौशाम्बी में निगण्ठ नातपुत्त के सर्वज्ञत्व की तीव्र आलोचना की और उसे अनाश्वासिक (मन को संतुष्ट न करने वाला) बताया।^{१४}

महात्मा बुद्ध का १७वां वर्षावास राजगृह में हुआ था।^{१५} उस समय विभिन्न मतावलम्बियों ने यह जानकर हर्ष व्यक्त किया कि इस बार अग-भगधों को आध्यात्मिक लाभ मिलने का स्वर्ण अवसर है जो कि राजगृह में पूर्ण काश्यप, मकवल्लि गोसाल, अजितकेश कम्बजी, पकुथ कच्चायन, सजय वेलट्टिपुत्र और निगण्ठ नातपुत्त वर्षावास के लिए आये हुए हैं। भगवान् महावीर का १६वां, २२वां, २४वां वर्षावास राजगृह में हुआ, यह जैनागमों से भी ज्ञात होता है।

चम्पा में भी भ. बुद्ध ने सभी तीर्थंकरों की तपस्या की आलोचना की, वज्जिय महित गृहपति से। आलोचना तभी की जाती है जब उस सिद्धान्त का प्रचार अधिक हो जाता है। हम जानते हैं कि चम्पा महावीर की मुख्य विहार-भूमि रही है।

नालन्दा में महात्मा बुद्ध का जब ४२वां वर्षावास हो रहा था, उस समय निगण्ठ नातपुत्त भी वहाँ अपनी बड़ी परिपक्व के साथ ठहरे हुए थे। तब दीर्घतपस्वी निर्ग्रन्थ बुद्ध के पास पहुँचा। बुद्ध ने पूछा—निगण्ठ नातपुत्त पापकर्म के लिए किनने कर्मों का विधान करते हैं। तपस्वी ने उत्तर दिया—कर्म का नहीं, दण्ड का विधान करना निगण्ठ नातपुत्त का नियम है। ये दण्ड तीन प्रकार के हैं, कायदण्ड, वचनदण्ड और मोदण्ड। इनमें कायदण्ड महादोषयुक्त है। उपालि गृहपति भी महावीर का भक्त था। गौतम के साथ वादविवाद करने के लिए महावीर ने उपालि को भेजा। अन्त में कहा गया कि उपालि और दीर्घतपस्वी दोनों बुद्ध के अनुयायी हो गये। यह जानकर महावीर उपालि के पास गये और उससे पूछा—तुम किसके शिष्य हो? उत्तर में उपालि ने बुद्ध की ओर हाथ जोड़कर सकेत किया। इसके आगे तो यहाँ तक बताया कि बुद्ध का सत्कार अतृप्त हो जाने पर महावीर ने मुँह से उष्ण रक्त उगल दिया।^{१६}

इसके बाद दोनों महापुरुषों का विहार राजगृह की ओर हुआ। राजगृह में निगण्ठ नातपुत्त ने अभय राजकुमार को गौतम के पाम वादविवाद करने को भेजा और कहा कि गौतम से पूछो—“क्या अन्ते ! तयागत ऐसे वचन बोल सकते हैं जो दूसरों को अप्रिय-अपमानपूर्ण हों?” यदि “हाँ” कहे तो प्रतिप्रश्न करना कि पुथक्जन (साधारण मंसारी जीव) और तयागत में क्या भेद हुआ?” और यदि उत्तर निषेधात्मक रहे तो कहना “आपने देवदत्त के लिए भविष्यवाणी क्यों की है कि देवदत्त आपायिक है, देवदत्त नैरयिक है, देवदत्त कल्पस्थ है, देवदत्त अचिकित्स्य है। आपके इस वचन से देवदत्त को असन्तोष हुआ। गौतम ने इस प्रश्न का उत्तर दिया कि यह एकाक्षिक (बिना अपवाद के) दृष्टि से कहा जा सकता। अन्त में अभय बुद्ध का शिष्य बन गया।^{१७}

२३. मज्झिम निकाय ३.१.१।

२४. मज्झिम निकाय १.२.४।

२५. चुल्लवग, ६. चुल्लसकुनदायी सुत्त (राजगृह) में भी सकल उदायी परिव्राजक ने नि. नातपुत्त के सर्वज्ञत्व की आलोचना की।

२६. मज्झिम निकाय २.६.७।

२७. म. निकाय, २.२.६।

२८. अभयराजकुमार सुत्त, मज्झिम निकाय, १.५.८।

राजगृह में ही घटित एक और घटना है। अजात शत्रु ने तत्कालीन सभी तीर्थंकरों से सामञ्जस्य (धर्म-फल) पूछा। निगण्ट नातपुत्र ने उत्तर में चातुर्यामिसवर बताया।^{१५} यहाँ ज्ञातव्य है कि चातुर्याम सत्वर निगण्ट नातपुत्र का नहीं था, पार्श्वनाथ का था।

राजगृह की इन घटनाओं से लगता है, महावीर और बुद्ध दोनों के शिष्य परस्पर मिलते-जुलते थे और वाद-विवाद भी करते थे। सम्भव है, दोनों महापुरुषों का यहाँ व्यक्तिगत सम्पर्क भी हुआ हो; जैसा उद्धरणों से प्रतीत होता है। सूत्रकृतांग के अनुसार आर्द्रक कुमार (महावीर का परम शिष्य) ने शाक्यपुत्रों से वादविवाद किया और उन्हें पराजित किया।^{१६}

महावीर-विषयक अन्तिम उद्धरण सामगाम सुत्त में दिया गया है जिसमें पावा में महावीर के परिनिर्वात हो जाने की सूचना बुद्ध को दी गई। कुछ लोगों का कहना है कि यह सूचना वस्तुतः गोशालक से सम्बन्धित है, निगण्ट नातपुत्र से नहीं। परन्तु ऐसा तर्क प्रस्तुत करना युक्ति संगत नहीं जंचता। अभी हमने ऐसे उद्धरण देखे जिनसे दोनों महापुरुषों के अनेक वर्षावास अन्तिम समय तक एक ही स्थान पर होते रहे।

समान व्यक्तिगत सम्पर्क बनाये रखने वाले राज-परिवार :

भगवान महावीर और महात्मा बुद्ध से समान रूप से व्यक्तिगत सम्पर्क बनाये रखने वाले अनेक राजा थे।

उस समय की प्रजा भी धर्म-सहिष्णु हुआ करती थी। राजाओं में श्रेणिक, कुणिक (अजातशत्रु), चेटक, चण्ड-प्रद्योत, प्रसेनजित, अभयकुमार आदि ऐसे थे जिन्होंने महावीर और बुद्ध दोनों से समान रूप से सम्पर्क बनाये रखा। यही कारण है कि दोनों—जैन और बौद्ध-साहित्य—उन्हें अपना-अपना बतलाते हैं। महावीर और बुद्ध के व्यक्तिगत सम्पर्क बनने और बिगड़ने में इन राजाओं की भी पर्याप्त भूमिका रही है। लेख के विस्तार के भय से इस प्रसंग को यहाँ उपस्थित नहीं करना चाहता।

उपसंहार :

अन्त में हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि भगवान महावीर और महात्मा बुद्ध दोनों महापुरुषों के बीच प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूप से व्यक्तिगत सम्पर्क बना रहा है। यद्यपि जैनागमों में एतद्विषयक सामग्री लगभग न के बराबर है, परन्तु पालि त्रिपिटक में जो जैसा भी निगण्ट नातपुत्र के सन्दर्भ में मिलता है, उसे हम पूर्णतः अस्वीकार नहीं कर सकते; भले ही वह पक्षपातपूर्ण रहा हो। महावीर के निर्वाण-काल के विषय में भी इस सन्दर्भ में पर्याप्त विचार किया जाना चाहिए। भुम्हे तो ऐसा लगता है, यदि महावीर का परिनिर्वाण ५४५ ई. पू. और बुद्ध का परिनिर्वाण ५४३ ई. पू. स्वीकार कर लिया जाय तो अधिक युक्तिसंगत है।

□ □

भगवान अपनी चर्या के अनुसार घर-घर में घूमते और वैसे ही खाली हाथ लौट आते। इस चर्या में पांच मास और पच्चीस दिन पूरे हो गये। छब्बीसवें दिन भगवान् धनावह धोष्ठि के घर पहुँचे। वहाँ एक कुमारी देहली के बीच खड़ी थी। उसके पैरों में बेड़ी थी। तिर मुंडित था। तीन दिन की भूखी थी। उसके पास एक सूप था। उसके कोने में उबले हुए उड़द थे। यह राजपुत्री थी। वर्तमान में वह दासी का जीवन बिता रही थी।

कुमारी ने भगवान् को देखा। उसका चेहरा खिल उठा। दुःख की घटायेँ विलीन हो गईं। उसका रोम-रोम पुलकित हो उठा। वह मुदित-स्वर में बोली—‘भन्ते मेरे पास और कुछ नहीं है। ये उबले हुए उड़द हैं।’ आप अनुग्रह करें। मेरे हाथ से आहार लें। भगवान् को आते देख कुमारी को लगा, वे आहार लेने की मुद्रा में हैं। किन्तु कुछ ही क्षणों में उसकी प्राणा, निराशा में बदल गयी, भगवान् आहार लिए बिना ही मुड़ गये। उसके चेहरे पर उदासी छा गई। आँखों से आँसू बह खले। भगवान् ने सिसकियाँ सुनी। वे बापस मुड़ें। कुमारी के हाथ से उबले हुए उड़द का आहार ले लिया। □ आचार्य श्री तुलसी

महावीर के विदेशी समकालीन

□ डा० भगवतशरण उपाध्याय, उज्जैन

ईसा पूर्व छठी सदी, जिसमें तीर्थङ्कर महावीर का जन्म हुआ था (५६६-२७), संसार के इतिहास में असाधारण उथल-पुथल की सदी थी। सारे संसार में तब चिन्तन के क्षेत्र में विद्रोह हो रहा था और नये विचार प्रतिष्ठित किए जा रहे थे, नये दर्शन रचे-परिभाषित किये जा रहे थे। भारत, चीन, ईरान, इस्त्रायल—सर्वत्र नये विचारों की धुन लगी थी।

भारत में यह युग उपनिषदों का था, जिन्होंने वेदों के बहुदेववाद से विद्रोह कर 'ब्रह्म' की प्रतिष्ठा की, चित्तन को हिंसात्मक यज्ञों से ऊपर रखा, ग्राह्यणों के प्रभुत्व को तिरस्कृत कर क्षत्रियों को सत्ता दर्शन के क्षेत्र में स्थापित की। उस काल में सत्य की खोज में विचारों का संघर्ष करते अनेक साधु, आचार्य और परिव्राजक अपने-अपने शिष्य-समूह लिए देश में फिरा करते और तर्क तथा प्रज्ञा से सत्य को परखते। ये प्रायः सभी विचारक-दार्शनिक—कम से कम महावीर और बुद्ध के समकालीन—अनीश्वरवादी अर्ध्यात्मवादी थे। इनमें अग्रणी महावीर और बुद्ध थे जो क्षत्रिय और अभिजात थे और अश्वपति कैकेय, प्रवहण जैबलि, अजात शत्रु काशेय, और जनक विदेह की राज-परम्परा में विचारों के प्रवर्तक हुए। इन्होंने उपनिषदों के 'ब्रह्म' को भी छोड़ दिया, आत्मा को भी और वैचारिक विद्रोह को आगे बढ़ाया।

महावीर के समसामयिकों, स्वदेशी चिन्तकों में बुद्ध थे, जिनके विचारों का देश-विदेश में सर्वत्र घना प्रचार हुआ। इनके अतिरिक्त पाँच अन्य दार्शनिकों के नाम तत्कालीन साहित्य में बचा रहे हैं—ये थे पुराण कश्यप, अजित केश-कम्बलिन, पकुध कात्यायन, सज्ज बेलट्टिपुत्त, और मक्खलि गोसाल। पुराण कश्यप, पाप-पुण्य में भेद नहीं मानते थे, न उनकी सम्भावना ही स्वीकार करते थे। अजित, जो केशों का कम्बल धारण करते

थे, कर्मों के फल, आत्मा, पुनर्जन्म को अस्वीकार करते थे। पकुध भौतिक जगत्, सुख-दुःख आदि का रचयिता किसी को नहीं मानते थे और न ही वध, हत्या, पीड़ा आदि में कोई दोष मानते थे। सज्ज संदेहवादी दर्शन के प्रवक्ता थे और मक्खलि आजीवक संप्रदाय के प्रवर्तक थे जो अन्त में महावीर के शिष्य हो गए थे। इनके अतिरिक्त दो और दार्शनिक उस काल में अपने समूह लिए लोगों को उपदेश दिया करते थे—आलार कालाम और उद्दक (रुद्रक) रामपुत्त। दोनों बुद्ध के गुरु रह चुके थे। इनके आश्रमों में कुछ काल रह कर बुद्धत्व प्राप्त करने से पहले गौतम ने ज्ञानार्जन किया था, पर वहाँ अपने प्रश्नों के सही उत्तर न पा उनसे विरक्त होकर वे राजगिरि की ओर जा पहाड़ियाँ लांघ गया पहुँचे थे और वहाँ उन्होंने सम्यक् सम्बोधि प्राप्त की थी।

चीन में उसके इतिहास का क्लासिकल काल—चुन-चिउ का सामन्ती युग—प्रायः ७२२ ई० पू० ही जन्म ले चुका था और राजनीति अथ सस्कृति की ओर नेतृत्व के लिए देख रही थी। नेतृत्व दर्शन और धर्म ने दिया भी उसे। महावीर के प्रायः जीवन काल में ही, छठी सदी ई० पू० में, चीन के विशाल देश में तीन महापुरुष जन्मे—कन्फ्यूशस (ल० ५५१-४७९ ई० पू०), लाओ-त्जू (ल० ५६० ई० पू०) और मो त्जू (ल० ५००-४२० ई० पू०) लाओ-त्जू तो सम्भवतः ऐतिहासिक व्यक्ति न था पर उसका ऐश्वर्य पर्याप्त फला-फूला। शेष दोनों धार्मिक-दार्शनिक नेता अभिजात कुलों के थे, महावीर और बुद्ध की ही भाँति। कन्फ्यूशस लू राज्य का रहने वाला था और सुंग राजकुल की एक शाखा में जन्मा था। उसके पूर्वज वस्तुतः शांग सम्राटों के वंशज थे जो कालान्तर में लू राज्य में जा बसे थे। कन्फ्यूशस का दर्शन तत्त्वतः राजनीतिक था। उसका चिन्तन यद्यपि प्रतिक्रियावादी था

क्योंकि वह अपने समाज को 'डिकेडेन्ट—निम्नगामी—मानता था और अतीत के स्वर्णयुग को लौट जाना चाहता था। उसी दिशा में उसने प्रयत्न भी किये पर प्रतिक्रियावादी होते हुए भी उसका वैचारिक आंदोलन चल निकला और उसने जनता पर अपने मोह का जादू डाला, ठीक उसी तरह जिस तरह प्रतिक्रियावादी होते हुए भी अवनोन्द्रनाथ टैगोर का अज्ञानवादी आंदोलन भारत में चल गया था और उसका जादू बंगाल पर दीर्घ काल तक छाए रहा था। कम्प्यूशस ने प्राचीन ग्रंथों का अपने चिन्तन दर्शन के अनुरूप ढालकर उनकी व्याख्या की और आदिम अकृत्रिम जीवन की ओर उसने अपने अनुयायियों को लौट चलने को कहा। आचार उसका परम आराध्य बना। भारत के दार्शनिक, महावीर के साथ-साथ सभी भारतीय चिन्तक, रुढ़ि विरोधी थे, अपनी तर्कसत्ता की लीक पर चलते थे। अनुकरण मौलिक चिन्तन का शत्रु है यह वे जानते थे और अपनी ही खोजी राह पर चलते थे।

मोतजू कम्प्यूशस का एकान्त प्रतिगामी था, रुढ़ियों का अप्रतिम शत्रु। वह सगठित समाज को ही अस्वीकार करता था। उसे अनित्य और दुःखकर मानता था। महावीर के भारतीय समकालीनों में मोतजू अत्यन्त निकट था वह भी अभिजात था, उसका दर्शन भी अभिजात्यमूचक एकान्तिक था। उसका दार्शनिक आंदोलन मोहिस्त नाम से फैला।

ताम्रोवाद का प्रवर्तक लाम्रोतजू भी प्रायः तभी हुआ था। यद्यपि उसकी ऐतिहासिकता में कुछ लोगों ने अविश्वास किया है। लाम्रोतजू चाहे ऐतिहासिक व्यक्ति न रहा हो, पर उसके दर्शन की बेल उसी काल लगी, जब केवली महावीर अपने देखे सत्य का भारत में प्रचार कर रहे थे। ताम्रोवाद पर्याप्त फैला जो वस्तुतः आज तक मर नहीं पाया। बौद्धधर्म के चीन में प्रचार के बाद उसका दर्शन नए धर्म का सबल प्रतिद्वन्दी सिद्ध हुआ। अपने सावधि समाज को उसने भी निम्नगामी—डिकेडेन्ट माना और अकृत्रिम सहज जीवन को उसने अपनाया। उसने प्रव्रज्या को सराहा और कभी राजसत्ता का अनुगामी वह नहीं बना।

महत्त्व की बात है कि कम्प्यूशस को छोड़ शेष प्रायः सारे चीनी दार्शनिक चिन्तक भारतीय चिन्तकों की ही भांति अस्तेय, अपरिग्रह, अहिंसा का जीवन जी रहे थे और उसका प्रचार कर रहे थे। यही कारण था कि बौद्ध भिक्षुओं का जब चीन में प्रवेश हुआ, तब वहाँ के श्रद्धालुओं को वह नया बौद्ध धर्म सर्वथा विदेशी नहीं लगा। वस्तुतः इन आंदोलनों ने उस धर्म के लिए भूमि तैयार कर दी। कुछ ही काल बाद चीन में एक विकट घटना घटी। उत्तर-पश्चिम में सूखा पड़ा, काम्सू के हूण विचल हुए, चरागाहों की खोज में पश्चिम की ओर चले और उनकी टक्करो से यूहची उलड़ गये। यूहचियों ने शको को और पश्चिम में ढकेला। शको ने वक्षु (आमूर-दरिया की घाटी) से ग्रीकों को भगा दिया। यूहची की पीठ पर ही हूण भी थे जो अपनी बारी (आमूर-दरिया) में जा बसे। तभी भारत का अशोक बौद्धधर्म के साधुओं को देशान्तरो में भेज रहा था। जिसके पितामह चन्द्रगुप्त मौर्य ने महावीर के धर्म को अपनाया था और जिसके पौत्र, दशरथ और सम्प्रति क्रमशः आजीवक और जैन धर्मों का पालन-प्रचार कर रहे थे। चीन ने देखा तत्कालाम-कान-तुफान-तुनहुआंग की राह भारतीय चौरधारी भिक्षु उन भारतीय वस्तियों की ओर जाननेवा राह से चले आ रहे थे जो रेशमी व्यापार के महापथ पर बस गई थी और जो उस बौद्ध ऐश्वर्य की भोग रही थी, जिसका अनेकांश महावीर चिन्तन से प्रभावित था।

पश्चिमी एशिया साम्राज्यों की सत्ता से संत्रस्त था। सुमेरियों के ध्वंसावशेष पर बाबुली उठे थे, बाबुलियों के भग्नस्तूपों पर अमुरो ने अपने अपूर्व भवनों के स्तम्भ खड़े किए थे और तलवार से अपनी कीर्ति लिखी थी। उनका साम्राज्य अब नष्ट हो रहा था। आर्य मीडियों की उठती हुई सत्ता के अब वे शिकार हो रहे थे। उन्होंने अमुरों की राजधानी निनेवे को जला डाला था और महावीर के समकालीन ईरानी सम्राट कुरुष ने मिस्र से आरमीनीया तक और सीरिया से सिन्धु तक की भूमि जीत ली थी, जिसकी साम्राज्य सीमा पूरब में दारा ने सिन्धु नदी लांघ रावी तक बढ़ा ली थी। जब महावीर बासठ वर्ष के हुए तभी ५३७ ई० पूर्व में उधर एक महान घटना घटी—

कुरुष ने बाबुल की मत्त नष्ट कर दी। यह सार्वभौमिक प्रभाव उत्पन्न करने वाली घटना थी, कारण कि इसने उन यहूदी नवियों को बन्धन मुक्त कर दिया, जिन्हें खल्दी सम्राट ने इस्त्रायल से लाने के लिए कैद में डाल दिया था। बाइबिल की 'पुरानी पोथी' की वह घटना भी तभी घटी थी जिसका उल्लेख हर भाषा का महाविरा करता है। सर्वनाश के लिए 'दीवाल का लेख'। बाबुल का राजा बेल्शज्जार तब जशन में मस्त था। दावत चल रही थी। नगी नारियाँ भोजन परस रही थी। किंवदन्ती है, एक हाथ निकला और महल की दीवाल पर उसने लिख दिया—
तुम तौले जा चुके हो, तुम्हारे दिन समाप्त हो चुके हैं, तुम्हारा अन्त निकट है—मेने, मेने, तेक्रेल, उफार्सीन। और कुरुष ने तत्काल हमला कर बाबुल को जीत लिया।

बाबुल जीत तो लिया गया पर बाबुल के पुराने जयी असुरों का देवता 'असुर' ईरानियों के सिर जादू बनकर जा चढ़ा। उसका उल्लेख महान देवता के रूप में 'आहूर-मज्दा के नाम से जेन्दावेस्ता में हुआ और उसी देवता के प्रधान पूजक महावीर के प्रायः समकालीन पारसियों के नबी जरथुश्च हुए। अग्नि की पूजा के समर्थक, आचार को धर्म में प्रधान स्थान देने वाले इस धार्मिक ने ईरान की सीमाओं को अपने उपदेशों से गुंजा दिया। जरथुश्च का धर्म हो गया, दारा आदि सभी राजाओं ने उसे स्वीकार किया। पर स्वयं उस धर्म के प्रचारक को धर्मार्थ बलि हो जाना पड़ा। अग्नि शिखा के सामने मन्दिर में वह पूजा कर रहा था। तब असहिष्णु प्रातताइयों ने उगमे प्रवेश कर महात्मा का वव कर दिया। भारत इस प्रकार की हत्याओं से धर्म और दर्शन के क्षेत्र में सर्वथा मुक्त था।

ग्रीस युद्धों में व्यस्त था, वहाँ के पेरिक्लिडेशन युग का अभी आरम्भ नहीं हुआ था। उसके मुकरात और दियोजिनीज, अफलातून और अरस्तू अभी भविष्य के गर्भ में थे। पर हा, पश्चिमी एशिया के भूमध्य सागरीय पूर्वी अंचल में एक ऐसी जाति का जन्म कुछ सदियों से हो गया था जिसके नवियों के समान शक्तिमान् स्वर में धार्मिक नेता कही और कभी न बोले थे। वह जाति थी यहूदी, फिलिस्तीन की, जूदिया इस्त्रायल की, इब्राहिम और मूसा की सन्तान। शक्ति और चुनौती भरी

वाणी में, उनका संसार में कोई साथी नहीं। उन्हीं में कालान्तर में ईसा और बतिस्मावादी योहन का जन्म हुआ पर हम बात तो उनकी कह रहे हैं जिन्होंने खूनी असुर सम्राटों को ललकारा था और निर्भीकता का राजनीति और धर्म के क्षेत्र में साका चलाया था—वे भी महावीर के समकालीन थे। उनको ही कुरुष ने खल्दी सम्राटों के बन्धन से बाबुल में मुक्त किया था।

एकेश्वरवाद की कल्पना सबसे पहले यहूदियों ने की, यहूवा अथवा जेहोवा की जिसका नाम ऋग्वेद तक में विशेषण के रूप में इन्द्र, वरुण आदि महान आर्य देवताओं के नामों के साथ जुड़ा मिलता है। यहूदियों, विशेषकर उनके नवियों के अन्य देवता का इस्त्रायल में पूजा जाना असह्य था। अत्याचारियों को धिक्कारने का कार्य सन्त एलिजा और एलिशा के समय ही आरम्भ हो गया था। इस्त्रायलो ने महावीर से सौ साल ही पहले शान्ति के पक्ष में युद्ध के विरोध में पहली आवाज उठाई थी—उन्हें अपनी तलवारों को गला कर हल के फल बनाने पड़ेंगे और 'एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र के विरुद्ध तलवार नहीं उठा सकेगा।' जरेमिया ने असुर सम्राट असुर बनिपाल के विध्वसात्मक आक्रमण से अपनी जनता को तो आगाह किया ही था। उस सम्राट को भी उसकी खूनी युद्ध-नीति के लिए धिक्कारा था।

नाहूम के जीवन काल में ही महावीर जन्मे थे। सर्वहर्ता सर्वनाशी असुर सम्राटों की राजधानी के प्रति, निनवे के प्रति, उसके विध्वंस के पूर्व, नाहूम ने चुनौती और धिक्कार के स्वर में ललकारा था—'देख और सुन ले, निनवे, इस्त्रायल का देवता तेरा दुश्मन है—देख तारी कारनाजी, तेरे मूनी कारनामे, तुझे नगा करके, हम राष्ट्रों और जातियों को दिखा देंगे। तू चैन की नीद नहीं सो पायेगा, आग की लपटों में जल मरेगा। तेरे शासक तेरे अभिजात बिखर जाएंगे, दूर दूर पहाड़ी चोटियों पर टुकड़े टुकड़े होकर कुचल जाएंगे। उन्हें कोई इकट्ठा न कर पायेगा, तेरा कोई नाम-लेवा पुसाहाल न रहेगा! सुन ले।' निनवे नगी उठती हुई आर्यों की शक्ति से नष्ट कर दिया गया।

अहिंसा : प्राचीन से वर्तमान तक

□ श्री जगन्नाथ उपाध्याय, वाराणसी

अहिंसा भारतीय परम्परा में एक विकसनशील आध्यात्मिक प्रयोग है और वह विभिन्न प्रयोगों के द्वारा ही एक उच्चतम मानसिक गुण तथा नीति-धर्म के रूप में विकसित हुआ है। अहिंसा का स्वरूप प्रयोगात्मक इस अर्थ में रहा है कि वह अन्य अनेक आध्यात्मिक तत्त्वों की तरह पूर्व से विश्वास-प्राप्त धर्म नहीं, प्रत्युत उसके पीछे व्यावहारिक परिणतियाँ और साधकों के अनुभव दीख पड़ते हैं। इस प्रकार व्यावहारिक अनुभव और मानसिक साधना के द्वारा यह एक अप्राप्यत तथ्य के रूप में प्रस्तुत है, जो सदा विद्यमान स्थिति में रहा है। इस विकास-क्रम में अहिंसा जब तक अधिक व्यक्तिगत रही है, तब तक उसका व्यवहार क्षेत्र में सामान्य परीक्षण नहीं हो सकता था किन्तु प्राचीन काल में ही जैसे-जैसे व्यक्तिगत अनुभवों की व्यावहारिक सिद्धि के रूप में संभावना की जाने लगी, वैसे-वैसे उसके वैज्ञानिक तथ्य के रूप में विकसित

इस्लाम जब अपनी शक्तिम भविष्यवाणी से दिशाएँ गुंजा रहा था। तब महावीर चालीस साल के थे। उसने अपनी आवाज से अपनी जनता (यहूदियों) को फिर जगाया इसी के समय बाबुली कंद से कुरुष ने, महावीर के जीवन काल में ही नबियों को छुड़ाया, जहाँ वे दशकों बन्दी रहे थे और धार्मिक नेताओं के साथ वह भी इस्लाम लौट, और कुछ ही दिनों बाद सुलेमान (सालोमन) का विध्वस्त मंदिर फिर जेरुसलम में उठ खड़ा हुआ।

इस्लामी यहूदी नबी बाबुली कंद में कुचले जाते रहे या उन्होंने अपने धार्मिक विश्वासों पर आंच नहीं आने दी, न अपना धर्म छोड़ा, न यहूदों के अतिरिक्त दूसरे देवता को स्वीकार किया। उसी कंदखाने में उन्होंने अपनी धर्म पुस्तक के पाँच आधार पेन्तुख लिखे जो बाइबिल में 'पुरानी पोथी'—ओल्ड टेस्टामेन्ट के नाम से प्रसिद्ध हुए।

□ □

अध्यक्ष—प्राचीन भारतीय इतिहास एवं संस्कृति-विभाग,
विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन (म० प्र०)

होने की धारणा पुष्ट होती गयी। बीसवीं शताब्दी में महात्मा गाँधी ने इस आध्यात्मिक तत्व को व्यावहारिक तथ्य के रूप में लाकर खड़ा कर दिया। उन्होंने इस क्षेत्र में युगान्तरकारी साहस का परिचय दिया और इसके लिए राजनीति का क्षेत्र चुना, जो व्यावहारिक दृष्टि से बहुत ही विषम और जटिल होता है, जिसके लिए धर्म और इतिहास ने कूटनीति या अनीति को भी ग्राह्य, न्याय्य और क्षम्य माना है। गाँधी जी के महान् प्रयोगों ने इस दिशा की अग्रिम सम्भावनाओं को बहुत ही मुखरित कर दिया है। अब हम इस स्थिति में हैं कि अहिंसा के इतिहास का तर्क समस्त वैज्ञानिक अध्ययन कर सकें और इसकी नयी व्यावहारिक सम्भावनाओं पर अपना विचार व्यक्त कर सकें।

प्राचीन भारतवर्ष में अहिंसा के विकास के दो क्षेत्र रहे हैं—एक व्यक्तिगत साधना का तथा दूसरा व्यावहारिक कल्पना का। व्यक्तिगत साधना के रूप में विकास का एक मात्र श्रेय योग-शास्त्र को है और उसके व्यावहारिक सम्भावनाओं का सुविस्तृत विवेचन बौद्ध जातकों महाभारत, बौद्ध-त्रिपिटकों, जैन कथाओं में तथा इनके वर्ण्य विषयों पर जो पश्चाद्दर्शी साहित्य काव्य, नाटक, पुराणादि लिखे गए हैं, उनमें ऊहापोह के साथ वर्णित है।

योग की प्रामाणिकता में चार्वाक और मीमांसकों को छोड़ कर किसी भी भारतीय दार्शनिक परम्परा में विवाद नहीं रहा है। यह स्पष्ट है कि योग में भी विश्वास-लब्ध तत्त्वों की भावना के लिए पर्याप्त अवकाश है, इसके आधार पर परमात्मा में मतभेद भी रहा है, किन्तु अहिंसा की स्थिति उनसे भिन्न है। सभी एकमत से अहिंसा की उपयोगिता को स्वीकार करते हैं। परिभाषा और विश्लेषण में भी प्रायः सभी समान हैं। एक तो अहिंसा की गणना बौद्धों के अनुसार शील में, वैदिकों के अनुसार 'यम' में तथा जैनो के अनुसार 'अणु-व्रतो' में की गई है,

जो वास्तव में प्रधान रूप से योग नहीं, योगाङ्ग है। यह अन्य नैतिक एवं व्यावहारिक गुणों—चोरी, असत्य, सुरापान आदि विरतिथी—के साथ पटित है। इस प्रकार अहिंसा को अतर्व्यं नत्व नही माना गया है। यही कारण है कि बहुत प्राचीनकाल में ही प्रयोग-दृष्टि से अहिंसा के क्षेत्र को बहुत व्यापक समझा जाने लगा। उसे बौद्धों ने 'अप्रमाण' जैनों ने 'महाव्रत' तथा पातञ्जलों ने 'सर्वभौम महाव्रत' की सजा दी है। इस प्रकार प्राचीनकाल में ही अहिंसा के निरपवाद नियम होने की क्षमता आकलित कर ली गई थी। पतञ्जलि यह स्वीकार करते हैं कि अहिंसा जाति, देश और काल की सीमाओं से बंधी हुई नहीं है। पुराने यज्ञवादिधों ने तथा उनके पोषक मीमांसकों ने अहिंसा को सीमित करने का विपुल प्रयास किया है। उसमें उनको आंशिक सफलता भी मिली है। योगियों ने भी लोक-व्यवहार में विविध विवशताओं के कारण अपने ढंग से अहिंसा की सीमा मानी है, किन्तु धार्मिक आधार पर नहीं। यहाँ तक कि वैदिक योगियों ने भी अहिंसा के समक्ष हिंसक यज्ञादि की श्रेष्ठता को कभी नहीं स्वीकार किया। योगियों के प्रभाव से मनु आदि धर्मशास्त्रकारों तक को यज्ञ के एक श्रेष्ठ विकल्प के रूप में अहिंसा को स्वीकार करना पड़ा। मनु किसी एक देशी आचार्य का मत बताते हैं कि वे लोग यज्ञशास्त्रवेत्ता हैं, किन्तु उनका अनुष्ठान न करके सदा विषयो का होम इन्द्रियों में करते हैं।

एतान् एते महायज्ञान् यज्ञशास्त्रविदो जनाः ।

अनीहमानाः सतत इन्द्रियेष्वेव जुह्वति ॥

मनु स्वयं भी कहते हैं कि सभी श्रेयस्कर एवं अनुशासनपूर्ण कार्य अहिंसा से ही सम्पन्न हो सकते हैं।

अहिंसयैव भूतानां कार्यं श्रेयोऽनुशासनम् ।

उक्त तथ्यों के आधार पर अहिंसा की मान्यता के सम्बन्ध में सभी भारतीय विचारकों का जो ऐकमत्य मालूम होता है, वह इतिहास के अनेक घात-प्रतिघातों का समन्वित परिणाम है, जिसे हम परवर्तीकाल में भारतीय संस्कृति में प्रतिफलित पाते हैं। किन्तु अहिंसा की मूल समस्या का हम तब तक आवश्यक विश्लेषण

और समाधान नहीं कर पायेंगे, जब तक प्राचीन भारत की उन स्पष्ट दो धाराओं को ध्यान में नहीं रखेंगे, जिन्हें प्रवृत्ति और निवृत्ति अथवा ब्राह्मण और श्रमण अथवा ऋषि-मुनि अथवा हिंसक-अहिंसक नाम से जाना जाता है। इन दो धाराओं में भारतवर्ष का संपूर्ण बाह्य और आन्तर जीवन विभक्त रहा है। संपूर्ण भारतीय इतिहास में इस विभाजन को हम कभी अति स्पष्ट, कभी ईषत् स्पष्ट और कभी अन्तर्लीन पाते हैं। वर्तमान जीवन भी इस विभाजन से अछूता नहीं है। इन प्रवृत्तियों के विश्लेषण के बिना भारतीय जीवन के अन्तरंग को समझना सम्भव नहीं है और न तो इसके बिना भारतीय समाज को कोई निर्बाध दिशा ही दी जा सकती है। इन विकास धाराओं के समुचित ज्ञान पर ही अहिंसात्मक प्रयोगों का वर्तमान और भविष्य बहुत कुछ निर्भर है। अहिंसा का अन्तर्राष्ट्रीय प्रयोग भी भारतीय परिवेश में एक भिन्न प्रकार का ही होगा। इस अनिवार्यता का भी हमें ध्यान रखना होगा।

अहिंसा का तत्त्वज्ञान और उसका प्रयोग श्रमणधारा की विशेषता है। इसका प्रारम्भ महावीर और बुद्ध से ही नहीं, प्रत्युत इसके प्रारंभिक सकेत ऋग्वेद, ब्राह्मण-ग्रन्थों में तथा विभिन्न प्रकार के सांख्य सम्प्रदायों में भी मिलते हैं। महावीर और बुद्ध ने अपने सामाजिक और धार्मिक आन्दोलनों से इसे ऐसा महत्त्व प्रदान किया, जिससे इसके अनुरूप एक और तत्त्वज्ञान और आचार का विकास हुआ, दूसरी ओर हिंसा-सम्मत यज्ञयागादि विविध कर्म-काण्डों का विरोध भी खड़ा हुआ। श्रमण शम-प्रधान और निवृत्तिवादी थे। इनका प्रधान कर्तव्य था जीवन-शोधक और उद्देश्य था दुःख निवृत्ति या निःश्रेयस्। ब्राह्मणों का उद्देश्य ऐहिक एवं आध्यात्मिक सुख भोग था। उनका प्रधान कर्तव्य था समाज में ऐसे सुदृढ़ वर्ग बने रहें जिसमें विद्या, रक्षा और धन की किसी प्रकार कमी न हो। निवृत्ति वादियों में समानता नहीं थी। बुद्ध में अपने सद्धर्म के विस्तार का अदम्य उत्साह था। वह प्रज्ञा के प्रकाश से ही सम्भव था, अतः उन्होंने प्रज्ञा पर विशेष जोर दिया। महावीर ने व्यक्ति की शुद्धि और उसके आचार पर विशेष महत्त्व दिया। दोनों में सम और

शम, समता और शांति ऐसी समान मान्यताएं थी जिन पर अहिंसा का विकास सम्भव होता। ब्राह्मणों का मुकाबला सुख और व्यवस्था की ओर होने से उनका विरोध विषमता, युद्ध या अशान्ति से नहीं था। अतः अहिंसा की तरफ उनका आकर्षण तब तक नहीं हुआ, जब तक यह संभावना खड़ी नहीं हो गयी कि अहिंसा भी यथासंभव सुख और व्यवस्था का साधन बन सकती है। श्रमण जिस समाज में रहते थे, वह बड़ा ही विषम और कोलाहलपूर्ण था, उसमें समता और शान्ति मूलक व्यवस्था आवश्यक थी, अतः उनके लिए यह आवश्यक हुआ कि वे व्यक्तिगत अहिंसा का समाजोन्मुख प्रयोग करें। जीवन की इन दोनों धाराओं के कारण शताब्दियों तक हिंसा और अहिंसा के सामर्थ्य-असामर्थ्य तथा धर्म अधर्म के सम्बन्ध में ऊहापोह एवं शास्त्रार्थ होता रहा। यह कार्य विचार और भावना के क्षेत्र में ही नहीं, प्रत्युत सामाजिक और व्यावहारिक क्षेत्र में भी हुआ।

यद्यपि अहिंसा के विकास की दृष्टि से अब तक भारतीय इतिहास का परिशीलन नहीं किया गया है, तथापि इस प्रकार के अध्ययन की पर्याप्त सामग्री विकीर्ण मिलती है। अति प्राचीनकाल में जैनों में नेमिनाथ, पार्श्वनाथ और महावीर द्वारा किए प्रयोगों का संग्रह होना चाहिए। कहा जाता है कि यदुवंशी नेमिनाथ के विरोध से विवाहादि उत्सवों में होने वाले पशुओं का वध और मत्स्य-मांस सुरा आदि से संबन्धित फिजूलखर्ची बन्द हुई थी। काशीराज अश्वपति के कुमार पार्श्वनाथ ने उस समय प्रचलित तपस्याओं द्वारा होने वाली अनेकानेक प्रकार की हिंसाओं का विरोध किया। महावीर स्वामी के कार्यों का साक्ष्य प्राचीन जैनाग्रंथों में सुरक्षित ही है।

भगवान् बुद्ध अहिंसात्मक आन्दोलन के प्रवर्तकों में महानायक है, जिन्होंने व्यक्ति, समाज और धर्म के क्षेत्र में प्रचलित हिंसा का एक साथ विरोध किया। उन्होंने अपनी आलोचनाओं से हिंसा के विरोध में केवल लोकमत ही तैयार नहीं किया, अपितु हिंसक राज्यों और ब्राह्मणों के बीच स्वयं उपस्थित होकर हजारों यज्ञीय पशुओं को छोड़वाया और यज्ञयूपों को तुड़वाया। उन्होंने अपने

सैकड़ों अनुयायियों को स्वयं अहिंसक आचरण एवं व्यवहार का प्रशिक्षण दिया, जो हिंसक समाज में पहुँच कर सद्धर्म का प्रयास करें तथा भरणान्त अपनी अहिंसक वृत्ति को न छोड़ें। बुद्ध का कहना था कि दोनों तरफ से डण्डे और भाले चलते हों, उनकी चोट से अंग अंग छिद गया हो, उस पर भी हमारे अनुयायी के मन में दौस (द्वेष) आ जाए तो वह धर्मशासन की रक्षा नहीं कर सकता। इस परिस्थिति में पड़ा हुआ व्यक्ति हिंसक को यह शिक्षा दे, 'न चेव नो चित्ति विपरिणत भविस्सति न च पापिक वाचं निछारेस्साम, हितानुम्मी च विहरिस्साम भेत्तचित्ता, न दोमान्तरा (मज्झिम ककचूपम सुत्त) दो सीमाओं में स्थिति नदी के पानी को लेकर लिच्छवि और वज्जियों के बीच होने वाले सघर्ष को बुद्ध द्वारा बचाने का प्रयास, उनके द्वारा अङ्गुलिमाल जैसे भयंकर डकुओं के सुधारने का प्रयत्न, अहिंसक प्रयोगों की सफलता का निदर्शन है। ऐसी घटनाओं का वैज्ञानिक अध्ययन करके अहिंसा-शक्ति की संभावनाएं समझी जानी चाहिए।

यह जानने की बात है कि बौद्ध तथा जैन धर्मों के अनुयायी गणतन्त्रों और राजाओं द्वारा समाजमुधार और धर्मप्रचार का कौन सा अहिंसक मार्ग अनायास गया था, जिससे कहीं भी विपक्षियों के गून का एक कतरा भी नहीं गिरा और शताब्दियों शताब्दियों तक प्रजा पर श्रमण विचारों का प्रभाव छाया रहा। देश में ही नहीं, सुदूर विदेशों तक सैकड़ों और हजारों की संख्या में तिहत्थे भिक्षु पहुँच कर धर्म का साम्राज्य स्थापित कर सके थे। उसके पीछे एक ऐसी अदम्य शक्तियों का संकेत है, जो हजारों कुर्बानियों के बाद भी उसकी प्रेरणा से धर्म दूत आगे बढ़ते गये। हमें एशिया के विभिन्न देशों के ऐतिहासिक साक्ष्यों के आधार पर उस कार्य-विधि का अध्ययन करना होगा। अवश्य ही उससे विभिन्न प्रकार के अहिंसात्मक प्रयोग सामने आयेंगे। अपने देश में ही अशोक और उनके पुत्र एवं पौत्र, कलिगराज, खारवेल, गुर्जर प्रतिहार सिद्धराज, कुमारपाल, धर्मपाल आदि ऐसे दर्जनों ऐतिहासिक राजाओं के नाम हैं, जिनकी शासन-विधि के

आधार पर हम ऐसे निष्कर्ष निकाल सकते हैं, जो अहिंसा के विकास में महत्वपूर्ण साबित होंगे ।

अहिंसा के सम्बन्ध में किसी निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए भ्रमण ब्राह्मणों द्वारा अहिंसा या हिंसा की श्रेष्ठता और उपयोगिता सिद्ध करने के लिए काव्य, कथा, पुराणों और जातकों में लिखित ऐतिहासिक, अथवा ऐतिहासिक या अनेतिहासिक घटनाओं के संयोजन करने का जो भावात्मक एवं कलात्मक प्रयास किया गया है, उससे भारतीय संस्कृति के हिंसा-अहिंसा—प्रधान पक्षों पर महत्वपूर्ण आलोक पड़ता है । उससे दोनों पक्षों की समन्वयात्मक प्रवृत्ति का भी अध्ययन होता है । इसमें महाभारत के अनेकानेक स्थल जैसे श्रीमद्भगवत् गीता आदि, अश्वघोष, कालिदास के काव्य-नाटक, आर्य शूर, सुबन्धु, बाण के काव्य सहायक होंगे । इसी प्रकार प्राकृत काव्य और अन्य जैन ग्रन्थों में पउम चरिय, रयणचूडरायचरिय, निशीथ चूणि, उपदेशमाला, कथाकोश आदि, इस प्रकार के अध्ययन में उपयोगी है । उदाहरण स्वरूप व्याघ्री जातक के आदर्श को लै-बोधिसत्व ने दूर से भूख से तड़फड़ती व्याघ्री को तत्काल प्रसव से पैदा हुए अपने ही बच्चों को खाते जाते हुए देख, अपने अनुगामी शिष्य को दूसरे मार्ग चल कर आगे प्रतीक्षा करने के लिए भेज कर बोधिसत्व स्वयं अपने को ही समर्पित कर व्याघ्री के बच्चों को और अपने शिष्य को बचा लेते है । दूँढते हुए शिष्य ने अन्त में गुरु की कुछ हड्डियाँ ही प्राप्त की । इस अहिंसक आदर्श के जवाब में कालिदास ने रघुवंश में गुरु की गाय नन्दिनी को बचाने के लिए व्याघ्र के समक्ष अपने को समर्पित न करके क्षत्रिय धर्म के अनुसार दिलीप ने बाण खींचा, किन्तु तरकस से हाथ सट जाने के कारण स्वयं अपने को ही अर्पित कर देना चाहा । इस घटना की पूरी संरचना, और वहाँ के कथोपकथन से क्षात्र धर्म की श्रेष्ठता और हिंसा की कथंचित उपयोगिता स्पष्ट की जाती है । अश्वघोष और कालिदास के सभी काव्य इस दृष्टि से वाद-प्रतिवाद के सनान है । महाभारत भी इस

दृष्टि से बहुत ही सम्पन्न है । गीता के प्रति प्रसिद्ध प्रसंग को ही ले, अर्जुन द्वारा प्रारम्भ में जिस उत्कृष्ट कोटि की त्यागपूर्वक अहिंसा-वृत्ति का उल्लेख कराया गया है और उसके जवाब में पूरी गीता द्वारा अहिंसा के गुण अनासक्ति से समन्वित क्षात्रधर्म और हिंसा को श्रेष्ठ रूप में खड़ा किया गया । इस प्रकार के प्रसंगों के सूक्ष्म अध्ययन से हम केवल अपनी संस्कृति को ही नहीं पहचानेंगे, अपितु उससे हम हिंसा अहिंसा के मूलभूत प्रश्नों को लेकर आधुनिक सन्दर्भ में भी सोचने में सहायता ले लेंगे ।

भारतीय जीवन में अहिंसा के सम्बन्ध में हजारों वर्षों से अन्तः शोष तथा व्यावहारिक प्रयोग चल रहे हैं, किन्तु अभी तक वे अपनी प्रयोगावस्था में ही हैं । किसी प्रयोग को दर्शन की कोटि में लाने के लिए यह आवश्यक है कि विभिन्न प्रयोगों और मान्यताओं के आधार पर विचार प्रतिफलित हों, अथवा वे विचार प्रयोगों से समर्थित एवं परीक्षित हों । भारतवर्ष ने इस विषय में जो प्रभूत अनुभव प्राप्त किए हैं, किसी निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए उनका उपयोग होना चाहिए । इसी दृष्टि से कुछ ऐतिहासिक और सांस्कृतिक तथ्यों की ओर ध्यान आकृष्ट किया गया । किन्तु यह सब अहिंसा का बहिरंग स्वरूप है । उसका अन्तरंग उसके अपने अन्दर का ही संगत विकास है, जो विशेष रूप से मानसिक साधना का क्षेत्र है । इस अन्तरंग विवेचन से यह देखा जा सकता है कि प्राचीन भारत के मनीषी उनकी चारित्रिक उत्क्रान्ति अहिंसा के विकास की किस मंजिल तक पहुँची थी, आगे चलकर महात्मा गांधी के युगान्तरकारी प्रयासों से उसमें क्या प्रगति हुई । इससे हम अहिंसा के भविष्य की संभावनाएं पूरी तरह से ज्ञात भी कर सकते हैं ।

□ □

अध्यक्ष—पालि एवं बौद्ध-दर्शन विभाग,
वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय,
वाराणसी-२

भारतीय संस्कृति को जैनकला का योग-दान

□ श्री नीरज जैन, एम. ए., सतना (स० प्र०)

भारतीय संस्कृति का विकास अपनी जिस लम्बी यात्रा को पार करके अपने वर्तमान तक पहुँचा है, उस यात्रा की कथा बड़ी रोचक है। संस्कृति के सन्दर्भ में भारतवर्ष को हम एक बड़े भारी उपवन की तरह समझ सकते हैं। उपवन की शोभावृद्धि में हर पौधे का, प्रत्येक लता का और यहां तक कि घरती की दूब का भी महत्वपूर्ण योग होता है। दूब, लता, पौधे और वृक्ष अपने आप में उपवन नहीं कहे जा सकते, किन्तु इनका समूह सहज ही उपवन का नाम पा जाता है और उसकी शोभा सुषमा का भागीदार बन जाता है। इसी प्रकार भारतीय संस्कृति के विकास में कला की जिन विधाओं का और कला के जिन प्रकारों का योगदान है, वे सब उसकी महानता के भागीदार हैं।

भारतीय संस्कृति के विकास की इस प्रक्रिया में जैनों का बहुमुखी योगदान रहा है; चाहे वह साहित्य का क्षेत्र रहा हो, चाहे ललित कलाओं की किसी भी विधा का क्षेत्र रहा हो। आदिम युग की भित्ति-चित्रकला से लेकर परवर्ती काल के पाण्डुलिपि-चित्र-फलकों तक तथा ई० पू० के स्तूपीय वास्तु शिल्प से लेकर, शिलोत्कीर्ण गुफा मन्दिरों की दुर्गम राह से होते हुए परवर्तीकाल के गगनचुम्बी, शिखर शोभित भलंकृत मंदिरों तक और शुगकालीन आयागपट्ट की प्रतीक प्रतिमाओं से लेकर कुण्डलपुर के बड़े बाबा और श्रवणवेलगोल के गोम्मतेश्वर तक भारतीय कला के विकास में सर्वत्र जैन कलाकार अपना महत्वपूर्ण योगदान बड़ी सक्षमता के साथ अर्पित करता दिखाई देता है।

इस छोटे से लेख में हम भारतीय संस्कृति को जैन मूर्तिकला और पुरातत्त्व के योगदान का ही एक संक्षिप्त लेखा-जोखा प्रस्तुत करेंगे।

हमारे देश में मूर्तिकला के अवशेष तथा प्रमाण आज

के सवा दो हजार वर्ष पूर्व—तीसरी शती ई० पू० से मिलना प्रारम्भ होते हैं। इसी समय से ही हमें जैन स्थापत्य तथा मूर्तियाँ बड़ी संख्या में प्राप्त होती हैं। अवशेषों से यहां हम तीन हजार वर्ष ईसा पूर्व के हड़प्पा तथा मोहनजोदड़ो के अवशेषों की गणना नहीं कर रहे क्योंकि अभी तक उस कला का न तो पूर्वापर सम्बन्ध जोड़ा जा सका है और न उस काल की लिपि ही पढ़ी जा सकी है। तो भी, सैन्धव सम्यता के अवशेषों में हमें पशुओं में एक विशाल स्कन्ध युक्त वृषभ तथा एक जटाधारी योगी का अंकन—वहाँ प्राप्त हुए हैं। वृषभ तथा जटाजूट के कारण हम योगी की प्रतिमा को प्रथम जैन तीर्थंकर मान सकते हैं। यहां से प्राप्त अवशेषों में एक धड़ भी है जो खड्गासन है तथा स्पष्ट ही जैन-मूर्ति से मिलता-जुलता है।

वर्तमान प्रमाणों के आधार पर यदि हम तीसरी शती ई० पू० के काल को भारतीय मूर्तिकला के उद्भव का प्रारम्भ मानें तो हमें ज्ञात होता है कि प्रारम्भ से ही भारतीय मूर्तिकला के उद्भव और विकास की इस यात्रा में जैन कलाकारों का योगदान उल्लेखनीय और महत्वपूर्ण रहा है। भारतीय मूर्तिकला की कोई ऐसी परम्परा या विधा नहीं है, जिसका सम्पूर्ण और सही प्रतिनिधित्व जैन कलावशेषों में प्राप्त न होता हो। यह बात केवल विविधता पर ही नहीं, बहुलता पर भी लागू होती है। उत्तर से दक्षिण और पूर्व से पश्चिम तक प्रायः समस्त देश में प्रत्येक काल का प्रतिनिधित्व करने वाले जैन शिल्पावशेष इतनी प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होते हैं कि उनके माध्यम से भारतीय मूर्तिकला का सर्वांगीण अध्ययन किया जा सकता है। नागरी लिपि के क्रमिक विकास का अध्ययन किया जा सकता है; गुर्वावली तथा गच्छ और गण परम्परा में अनेक नये नाम जोड़े जा सकते हैं और जैन कथा साहित्य के कतिपय सर्वथा नवीन आख्यानों का उद्घाटन किया

जा सकता है। वह बात अवश्य स्वीकार करनी पड़ेगी कि 'पत्थरों से सिर टकराकर' इन उपलब्धियों की प्राप्ति के लिए जो अध्यवसाय और श्रम किया जाना चाहिए, उसका शतांश भी अभी नहीं किया गया है।

यही स्थिति अप्रकाशित जैन साहित्य तथा अप्रसिद्ध जैन चित्रकला की भी है। साहित्य में तो मेरी गति नहीं है पर इतना मैं कह सकता हूँ कि 'सितम्नवासल्ल' के जैन मंदिरों की अनुपम चित्रकारी, एलोरा की जैन गुफा, इन्द्र-सभा की विस्मृतप्राय चित्रसम्प्रदाय और 'जिन कांची' आदि अनेक स्थानों की जैन चित्रकला जब प्रकाश में लाई जाएगी तब भारतीय चित्रकला का इतिहास नये सिरे से लिखने की आवश्यकता पड़ेगी।

मौर्य एवं शुंगकाल

भारत पर सिकन्दर महान् के आक्रमण (३२६ ई० पू०) के उपरान्त उत्तर भारत में प्रसिद्ध मौर्य साम्राज्य स्थापित हुआ। इस साम्राज्य का सबसे प्रतापी सम्राट अशोक हुआ। अशोक यद्यपि बौद्ध धर्मानुयायी था परन्तु जीवन के अन्तिम समय में उसके द्वारा जैन धर्म अंगीकार कर लिए जाने के उल्लेख जैन साहित्य में मिलते हैं। जैनधर्म, साहित्य और कला को अशोक का संरक्षण प्राप्त होने का भी उल्लेख आता है। अशोक के पौत्र सम्प्रति ने तो न केवल जैनधर्म धारण किया वरन् देश भर में तथा देश के बाहर अफगानिस्तान तक उसका प्रचार भी किया। बिहार में जो इतिहास प्रसिद्ध जैन राजा हुए, उनमें श्रेणिक (बिम्बिसार), अजातशत्रु, चेटक, जितशत्रु, नन्द-वर्द्धन, चन्द्रगुप्त और सम्प्रति के नाम उल्लेखनीय हैं।

यद्यपि इस काल में बौद्धमठ, बिहार, स्तूप और स्तम्भ ही अधिकतर निमित्त किये गए तथा जैन और शैव निर्माण बहुत ही अल्प हुए, फिर भी इस काल के कुछ बहुत शानदार अवशेष खण्डगिरि उदयगिरि की गुफाओं में, बिहार में पटना के आस-पास तथा मथुरा से प्राप्त हुए हैं। खण्डगिरि उदयगिरि की जैन गुफाओं का निर्माता सम्राट खारवेल अशोक की ही तरह महान् प्रतापी धार्मिक और एश्वरी सम्राट था। हाथीगुम्फा सिलालेख के अनुसार, खारवेल ने अपने शासनकाल के आरम्भ में वर्ष

में मगध पर आक्रमण करके विजय प्राप्त की और मग-बान् जिनेन्द्र की वह प्रसिद्ध प्रतिमा पुनः प्राप्त की जिसे कभी राजा नन्द उठाकर लाया था और जो 'कलिंग जिन, नाम से प्रसिद्ध थी। इस प्रकार ईसा से बहुत पहले जैन मूर्तियों का न केवल अस्तित्व सिद्ध होता है बल्कि उनकी लोकप्रसिद्धि भी सिद्ध होती है।

जैन कलाकार इस काल में अपने धाराध्य तीर्थंकरों की एक से एक मनोज्ञ और सुन्दर मूर्तियाँ बनाने लगे थे। यद्यपि वैदिक पीठ और तोरण पूजा के माध्यमों का अंकन मथुरा के जैन स्तूपों में भी मिला है परन्तु तात्कालिक तीर्थंकर प्रतिमाओं की भी वहाँ कमी नहीं है। मथुरा में तो जैन तीर्थंकर प्रतिमाओं के निर्माण की यह श्रृंखला उत्तरोत्तर विकसित होती हुई, गुप्तकाल में हमें अद्भुत रूप में दिखाई देती है। देश के अनेक भागों में, दूर-दूर तक, मथुरा के स्थानीय सास बलुवा पत्थर से मथुरा में ही बनी हुई प्रतिमाएं इतनी अधिक मात्रा में प्राप्त हुई हैं जिनसे लगता है कि या तो इन प्रतिमाओं का निर्माण किसी बृहद् और सुनियोजित धार्मिक अनुष्ठान अभियान अन्तर्गत हुआ होगा या फिर मथुरा में व्यापारिक दृष्टिकोण से ये मूर्तियाँ बनाकर देश-देशान्तर को भेजी जाती थी। शुंगकाल में मथुरा में जिस अद्भुत शिल्प का निर्माण हुआ, उसमें जैन आयागपट्ट तथा कतिपय जैन तीर्थंकर मूर्तियाँ उच्च काल की समूची निमित्त अपना विशिष्ट स्थान रखती हैं। आयागपट्ट के मध्य में तीर्थंकर का अंकन करके चारों ओर स्वस्तिक, नंदावर्त, धर्मचक्र, मीनयुगल, स्वस्तिक, कलश तथा अनेक प्रकार के लता वृक्षों का जो मनोहारी संयोजन मथुरा के कलाकार ने किया है अथवा उसकी कुशल और प्रवण छेनी से तीर्थंकर मूर्तियों पर देवत्व और वीतरागता के जो भाव अवतरित हुए हैं, उससे वहाँ के कलाकार के सौन्दर्य-बोध और भावांकन की क्षमता का प्रमाण मिलता है।

लगभग उसी काल में निमित्त खण्डगिरि-उदयगिरि की गुफाओं में भी तात्कालिक विकसित और एक संवधा सुनियोजित जैन मूर्तिकला के दर्शन होते हैं। वहाँ 'कलिंग जिन' की पुनःस्थापना का सदोत्सव मनाते हुए सम्राट खार-वेल और उनकी राजमहिला, शा-उल्लासपूर्ण, अंकन से

दर्शनीय ही बन पड़ा है। उसके अतिरिक्त पूजन की सामग्री लेकर जाते हुए राजपुरुषों तथा श्रीद्वारत बालकों आदि का अंकन भी हुआ है। तीर्थंकर प्रतिमाओं के परिवार में शासनदेवियों का आयुध, वाहन आदि के साथ बनाया जाना भी खण्डगिरि की अपनी विशेषता है। पुरातत्त्व में शासनदेवियों का प्राचीनतम अस्तित्व संभवतः यहीं प्राप्त होता है। इस स्थान की सामग्री की शोध कराकर उसे प्रकाश में लाने की बड़ी आवश्यकता है। इस दिशा में स्व० बाबू छोटेलाल जी का कार्य अघूरा पड़ा हुआ है जिसे आगे बढ़ाया जाना चाहिए। लोहानीपुर (पटना) से प्राप्त कतिपय तीर्थंकर प्रतिमाएं भी जो पटना संग्रहालय में संग्रहीत है, इस काल का अच्छा प्रतिनिधित्व करती है।

गुप्तकालीन मूर्तिकला :

कला और संस्कृति के विकास में गुप्तकाल (चौथी, पांचवी और छठवीं शती ई०) को इस देश का स्वर्णकाल कहा जाता है। स्थापत्य, शिल्प, चित्रांकन और साहित्य रचना का जो कार्य इस काल में हुआ, वह उसके बाद उतनी विशिष्ट कलात्मक और मौलिक शैली में फिर कभी नहीं हो सका।

इस काल में भी कला के किसी भी शाखा के विकास और निर्माण में जैनों का योगदान कम नहीं रहा। चित्रांकन तथा साहित्य-मृज्जन के अलावा शिल्प के क्षेत्र में महत्वपूर्ण कार्य हुआ है। इस काल में जैन धर्म की स्थिति, देश में प्रायः हर जगह अच्छी थी। जगह-जगह नागर शैली के ऊँचे-ऊँचे शिखरबंद मंदिरों का निर्माण हुआ। इन मंदिरों के शिखर नीचे की ओर से उत्तरोत्तर संकीर्ण होते हुए ऊपर जाकर एक मंगलकलश के रूप में परिवर्तित हो जाते थे। जैनों के प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथ की तपस्या भूमि और निर्वाण स्थली कैलाश थी। अतः ये शिखर उसी की अनुकृति के रूप में निर्मित किए जाते थे। नागरशैलियों द्वारा अपनी राज्य-सीमा के प्रतीकरूप में नागर शैली के मंदिरों के प्रवेश-द्वार पर गंगा और यमुना का अंकन प्रारम्भ किया गया था। राज्यविह्वल होने के कारण जैनों ने इस पद्धति को भी अपनाया।

भुमरा और नचना के शिव तथा पार्वती मंदिर पूर्व-गुप्तकाल के अच्छे उदाहरण माने जाते हैं। इन्हीं मंदिरों के पार्श्व में, उसी काल में सीरा पहाड़ की जैन गुफाओं तथा उनमें स्थित मनोहर तीर्थंकर प्रतिमाओं का निर्माण हुआ तथा सिद्धनाथ की जटाजूट युक्त सुन्दर जैन मूर्तियां अस्तित्व में आयीं। सीरा पहाड़ की मूर्तियों के इन्द्र और विद्याधर युगल अपनी सुन्दरता और सुघड़ता के कारण गुप्तकाल के उत्तम प्रतिनिधि हैं, तथा वहां से प्राप्त भगवान् पारसनाथ की सप्तफणावलि युक्त उत्थित पद्मासन प्रतिमा—जो अब रामन (सतना) के तुलसी संग्रहालय में स्थित है—उस काल की प्राणवान् कला का एक श्रेष्ठ उदाहरण है।

उत्तर तथा मध्यभारत में गुप्तकाल के अवशेषों में देवगढ़, राजघाट, वाराणसी, मन्दसौर और पवाया आदि अनेकों स्थानों से प्राप्त सामग्री की गणना की जाती है। देवगढ़ में यद्यपि मध्ययुग का शिल्प ही अधिक है तथापि वहां की कतिपय मूर्तियां और एक दो मन्दिर निश्चित ही गुप्तकाल की रचना हैं। ये मूर्तियां सज्जा की विविधता तथा कला के अंकन में गुप्तकालीन कला के मान की रक्षा करती हैं। राजघाट से प्राप्त धरणेन्द्र-पद्मावती सहित पारसनाथ प्रतिमा भी कला की दृष्टि से उत्कृष्ट मानी गयी है। यह मूर्ति भारत कला भवन, वाराणसी में संग्रहीत है।

दक्षिण का योगदान :

विख्यात पुरातत्त्वज्ञ श्री टी० एन० रामचन्द्रन के मतानुसार 'दक्षिण में जैनधर्म के प्रचार-प्रसार का इतिहास द्रविड़ों को आर्य सभ्यता का पाठ पढ़ाने का ही इतिहास है।' इस अभियान का प्रारम्भ तीसरी शती ई० पू० में आचार्य भद्रबाहु की दक्षिण यात्रा से हुआ। सम्राट् चन्द्र-गुप्त मौर्य इस यात्रा में साथ रहा और उसी समय से जैनकला और साहित्य की गतिविधिया दक्षिण में परिलक्षित होती हैं।

आचार्य भद्रबाहु के उपरान्त कालकाचार्य और विशाखाचार्य द्वारा भी दक्षिण की यात्रा की गयी। पैठण के राजदरबार में कालकाचार्य की बड़ी मूर्ति थी। यह

पैठन प्रतिष्ठान के नाम से प्रसिद्ध था और यहीं चतुर्थकाल में तीर्थङ्कर मुनि सुव्रतनाथ की प्रतिमा स्थापित किये जाने का उल्लेख पद्मपुराण में है। पैठन के सातवाहन राजाओं द्वारा निर्मित दूसरी शती ई० पू० का स्थापत्य उपलब्ध है। छठवीं शती ई० में कवि रविकीर्ति द्वारा ऐहोल में विशाल जैन मन्दिर का निर्माण हुआ। चालुक्यों के राज्यकाल में इसी समय ऐहोल तथा बदामी में अन्य अनेक मन्दिरों, मूर्तियों तथा गुहामन्दिरों का निर्माण हुआ। ऐहोल में रविकीर्ति के शिलालेख में इस राज्याश्रय का उल्लेख है। यहाँ की विशाल अम्बिका मूर्ति भी कला की दृष्टि से उल्लेखनीय है।

कर्नाटक में जैनकाल के लिए स्वर्णयुग का प्रारम्भ गंगवंश के राज्यकाल से हुआ। कहा जाता है कि इस राजवंश की स्थापना में जैनाचार्य सिंहनन्दि का बड़ा हाथ था और वंश के प्रथम राजा को उनका परामर्श भी प्राप्त था। इसी राजवंश का तीसरा राजा दुर्विनीत (६०५-५० ई०) हुआ जो आचार्य पूज्यपाद का बड़ा भक्त था। दुर्विनीत के पुत्र मश्कर ने तो जैनधर्म को राज्यधर्म ही घोषित कर दिया।

इसी वंश में राजल्ल प्रथम (८१७-२८ ई०) हुआ जिसने अरकाट जिले में वल्ली मलई ग्राम में एक विशाल जैन गुफा और कुल्लेक मन्दिरों का निर्माण कराया। इस राजवंश के दीर्घ शासनकाल में दक्षिण में अनेक जगह समय-समय पर जो मूर्तियाँ, मन्दिर और गुफायें निर्मित हुईं, वे दक्षिण भारत में जैनकला के एक मुनियोजित और क्रमिक विकास की साक्षी हैं। यह राजवंश जैनधर्म के प्रति इतना आस्थावान तथा श्रद्धानु था कि इसके एक प्रतापी राजा मारसिंह तृतीय (९६१-७४ ई०) द्वारा अन्त में सल्लेखना मरण अंगीकार करने का उल्लेख मिलता है। इसी मारसिंह के स्वनामधन्य सेनापति श्री चामुण्डराय हुए जिनके द्वारा श्रवणबेलगोल की अद्भुत गोमटेश्वर प्रतिमा का निर्माण हुआ।

दशवीं शती ई० के अन्तिम चरण में निर्मित भगवान् बाहुबली की यह विशाल एवं सौम्य प्रतिमा ५७ फीट ऊँची है। इस मूर्ति में केवल आकार में ही ऊँचाई नहीं है बल्कि शरीर-सौष्ठव, अनुपात, कला और भाव-प्रवणता

की ऊँचाइयाँ भी जितनी इस मूर्ति ने पाई है, उतनी अन्यत्र देखने में नहीं आती। अपनी उसी महानता और विशिष्टता के कारण यह प्रतिमा संसार के आश्चर्यों में गिनी जाती है तथा भारतीय मूर्तिकला में जैन कलाकारों का यह संभवतः सबसे निराला, बहुमूल्य और महत्त्वपूर्ण योगदान है।

कतिपय विशाल-प्रतिमाएँ :

बाहुबलि की खड्गासन मूर्तियों की स्थापना दक्षिण भारत की अपनी विशेषता रही है। ऐहोल और बादामी की गुफाओं तथा मन्दिरों में छठवीं शती में निर्मित बाहुबलि की अनेक सुन्दर मूर्तियाँ उपलब्ध हैं। आठवीं, नौवीं और दसवीं शती में एलोरा की जैन गुफाओं का निर्माण हुआ जो जैनकला का एक अद्वितीय उदाहरण है। यहाँ भी बाहुबलि की स्थापना की यह परम्परा बतमान रही है जिसके प्रमाण में हम कारकल की ४२ फुट ऊँची तथा बेलूर की ३५ फुट की उन प्रतिमाओं को ले सकते हैं जिनका निर्माण क्रमशः १४३२ और १६०४ ई० में हुआ।

उत्तर भारत में बाहुबलि की स्थापना प्राचीनकाल में प्रायः नहीं हुई। खजुराहो, देवगढ़, बिलहरी, तेवर आदि में जहाँ उनका अंकन हुआ भी, वहाँ प्रायः छोटी-छोटी मूर्तियाँ बनाकर ही सन्तोष कर लिया गया, परन्तु प्रायः इन सभी स्थानों पर सोलहवें तीर्थङ्कर शान्तिनाथ की मूर्ति अथवा तीनों चक्रवर्ती तीर्थङ्करों—शान्तिनाथ, कुन्धुनाथ, अरहनाथ—की एकत्र प्रतिमाएँ एक से एक बढ़कर विशाल और सुन्दर बनायी गयीं। उन मूर्तियों के मन्दर्म में अहार, देवगढ़, खजुराहो, वानपुर, बजरंगगढ़, उन, ग्वालियर आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। इनमें आहार क्षेत्र पर १२३५ ई० में स्थापित १४ फुट ऊँची भगवान् शान्तिनाथ की चमकदार पालिश से युक्त प्रतिमा सर्वाधिक सुन्दर और आकर्षक है। इसे 'उत्तर भारत का गोमटेश्वर' कह सकते हैं।

विशाल प्रतिमाओं का यह वर्णन तब तक पूरा नहीं कहा जा सकता जब तक इसमें कुण्डलपुर (दमोह, म० प्र०) की विशाल पद्मासन प्रतिमा का उल्लेख न कर दिया जाय। अथ्य आसन और सौम्यरूप में विराजमान

१४ फुट ऊंची यह मूर्ति जटाजूट युक्त भगवान् आदिनाथ की है। सिंहासनस्थ यक्ष गोमुख और चक्रेश्वरी भी इसी की साक्षी हैं पर तीन सौ वर्ष पूर्व इस मन्दिर के जीर्णोद्धार के समय, सिंहासन के सिंह युगल से प्रभावित होकर एक तत्कालीन शिलालेख में इसे महावीर की प्रतिमा मान लिया गया। तब से यह मूर्ति महावीर रूप में ही पूजी जा रही है। वैसे तो देश में अनेक स्थानों पर इससे भी विशाल पद्मासन प्रतिमाएँ हैं परन्तु कला का जो सबल और अविस्मरणीय प्रभाव तथा कीतरागता की जो अपूर्व अनुभूति इस प्रतिमा से होती है, वह अन्यत्र दुर्लभ ही है। इसका निर्माण पूर्व मध्यकाल में हुआ।

मध्यकाल—आज देश में जितने भी शिल्पावशेष उपलब्ध होते हैं, उनमें से अधिकांश का निर्माण मध्यकाल में ही हुआ। देश के इतिहास में यह समय एक सर्वव्यापी धार्मिक चेतना का काल था और इस काल में प्रायः समूचे देश में जो धार्मिक अनुष्ठान, मन्दिर निर्माण और प्रतिमा-प्रतिष्ठाएँ हुईं, उनके खण्डित साक्ष्य आज हमारे चारों ओर बिखरे पड़े हैं। केवल बौद्धधर्म को छोड़कर इस काल में शैव, वैष्णव, शाक्त और जैन मतावलम्बियों द्वारा अपने-अपने आराध्य देवताओं की प्रचुरतापूर्वक स्थापना की गई। बड़े-बड़े मन्दिर ही नहीं बल्कि अगणित मन्दिरों के समूह और नगर भी निर्मित हुए। देवगढ़, खजुराहो, तिरुपरुति-कुनरम्, हलेबीड, आबू, कोणार्क, एलोरा, मूडबद्री, चित्तौड़ आदि ऐसे ही स्थान हैं। इस काल में कला के विकास और प्रचार-प्रसार के इस दौर में जैनो का योगदान कम नहीं है। एलोरा की इन्द्रसभा नामक जैन गुफा की दो मंजिला बनावट, उसमें पारसनाथ, बाहुबलि, इन्द्र और अम्बिका की सविशेष प्रतिमाएँ तथा उसकी योजनाबद्ध सज्जा सहज विस्मरणीय नहीं हैं। देवगढ़ में तो मध्यकाल की जैनकला की सम्पत्ति का जो कोष भरा पड़ा है, उसकी खोज खबर लेने में भी अभी एक युग लगेगा। यहाँ धरणेन्द्र-पद्मावती के सैकड़ों युगल मूर्तिखण्ड तथा अम्बिका के विविध रूपों की अनेक मूर्तियाँ और प्रायः सभी शासन देवियों की एक से एक बढ़कर सुन्दर स्वतन्त्र मूर्तियाँ जैनकला की उत्कृष्टता, सौन्दर्य-बोध और सूक्ष्मतर कल्पना-शक्ति का परिचय देती आज भी यत्र-तत्र बिखरी पड़ी हैं।

खजुराहो में जैन कलाकार के महत्त्वपूर्ण योगदान का मूल्यांकन करना अधिक आसान है क्योंकि वहाँ एक ही केन्द्र में शैव, वैष्णव और शाक्त मन्दिरों के समूह भी पाये गये हैं। इनमें विशालता की दृष्टि से कम्पर्ष महादेव का मन्दिर सबसे बड़ा है परन्तु जैन समूह का पार्श्वनाथ मन्दिर खजुराहो के मन्दिरों में अपनी विशेषता रखता है। बाह्य भित्तियों पर निर्मित अप्सरा और यक्षिणी मूर्तियों में उस मन्दिर ने खजुराहो में अद्वितीय ख्याति पायी है। इन मूर्तियों का आकार समूचे खजुराहो के किसी भी मन्दिर की मूर्तियों के आकार से बड़ा है। हास्य, लास्य, नृत्य, शृंगार, युद्ध, राग-रंग, क्रीड़ा तथा छोक, अवाल, झुघा आदि के साथ मजन, पूजन, अर्चना, स्तुति, शास्त्रार्थ, प्रवचन आदि के नाना अभिप्रायों के माध्यम से खजुराहो के मूर्ति कलाकार ने कलाकार की भावना को इस मन्दिर की भित्तियों पर बड़ी सफलतापूर्वक व्यक्त किया है। शास्त्रीय दृष्टि से देखें तो दिक्पाल, द्वारपाल, गंगा-यमुना, अष्ट मातृकाएँ, नवगृह, सोलह विद्यादेवियाँ, चौबीस शासन-देवियाँ और अनगिनत यक्ष-यक्षियाँ खजुराहो के इन पारसनाथ और आदिनाथ मन्दिरों में अंकित हैं। पारसनाथ मन्दिर की तीन-चार अप्सरा प्रतिमाएँ तो अनेक देशी-विदेशी विद्वानों की सम्मति में समूचे खजुराहो की अद्वितीय अनुपम और अनमोल निधि हैं।

शान्तिनाथ मन्दिर में मूलनायक की १४ फुट ऊंची प्रतिमा के अतिरिक्त धरणेन्द्र-पद्मावती की सर्व सुन्दर युगल मूर्ति तथा सत्ताइस नक्षत्रों का शिलांकन उल्लेखनीय है। घंटाई मन्दिर भी अपनी बारीक कलाकारी के लिए प्रसिद्ध है।

तिरुपरुत्तिकुनरम् में भी शिवकांची, विष्णुकांची और जिनकांची का एकत्र वैभव देखकर हम जैनकला का महत्त्व सहज ही शक लेते हैं। आबू के संगमरमर निर्मित जैन मन्दिर तो अपनी विलक्षणताओं के कारण बहुश्रुत हैं। संगमरमर की सूक्ष्म से सूक्ष्म कटाई और रंग-विरंगी पच्चीकारी तथा बड़े-बड़े खम्भों के छायाघर पर विशाल सभाकक्ष आबू की विशेषता है। छतों, मेहराबों और तोरणों की संयोजना में तो वहाँ के कलाकार की

महावीर-कालीन भारत की सांस्कृतिक झलक

□ भी कन्हैयालाल सरावखे

राजनैतिक स्थिति :

महावीर के काल में भारत में प्रायः साठ से अधिक राज्य विद्यमान थे। इन्हें महा-जनपद या जनपद कहा जाता था। इनके नाम कम्बोज, गंधार, कैंकेय, पंचाल, शात्त्व, वैराट, मरु, सिन्धु-सोवीर, कच्छ, सुरठ, मरहट्ट, मत्स्य, आभीर, कुह, सूरसेन, वत्स, अवन्ती, लोहित्य, अग, कोसल, काशी, शाक्य, मल्ल, वज्जि, विदेह, मगध अग, उत्कल, कलिंग, बंग, भुत्तुव, कामरूप, प्रागज्योतिष, कोलीय, मौर्य, सबर, कोंकण, आन्ध्र, पाण्ड्य, ताम्रपर्णि, आदि थे। इनमें वत्स, अवन्ती, कोसल और मगध में राजतंत्र था, बाकी गणतंत्रात्मक थे।

राजतंत्रों का राजा निरंकुश नहीं होता था, वह मंत्रि परिषद की राय से कार्य करता था और प्रजा की

छैनी और अधिक सन्तुलित और अधिक चमत्कार पूर्ण हो उठी है। बड़े महत्त्व की बात यह है कि कला के इन सभी आडम्बरों के मध्य भी वीतराग जिनेन्द्र की सादगी-पूर्ण सौम्य मुद्रा के अवतरण में भी आबू के कलाकार को बराबर की सफलता प्राप्त हुई है। चौदहवीं शती में आबू में डिजाइनों जालियों और पच्चीकारी के जो नमूने इन जैनकला-आराधकों ने प्रस्तुत किये थे, उनकी समानता कर पाने में ताजमहल का कलाकार भी सक्षम नहीं हो सका।

परवर्तीकाल में जब भारतीय मूर्तिकला की आराधना दक्षिण में विशेष रूप से हुई तब वहाँ भी जैन कलाकार पीछे नहीं रहा। पर जब कला का ह्रास देश में हुआ तो जैनकला का भी ह्रास होता गया। फिर भी आज जो प्रमाण उपलब्ध हैं, उनके सहारे यह कहा जा सकता है कि भारतीय कला के विकास में ही नहीं, प्रसार में भी जैनों का योगदान प्रचुर एवं महत्त्वपूर्ण रहा है। □ □

सुप्रभा प्रेस,

सतन (म०प्र०)

भावना का समादर था। गणतंत्र में कहीं एक मुख्य राजा होता था, कहीं गणराजाओं की परिषद थी, कहीं मुख्य राजा होते हुए भी गणपरिषद् प्रधान थी और कहीं मुख्यगण बारी-बारी से राज्य करते थे। कुछ एक महत्वा-कांक्षी विस्तार-लोलुप सम्राट् भी थे। गणतंत्रों से इनके सम्बन्ध अच्छे नहीं थे और कभी-कभी वे युद्ध तक कर बैठते थे। मगध का राजा कुणिक (अजातशत्रु) इसका ज्वलंत उदाहरण है। उसने वज्जि, काशी, कोसल, और मल्ल राष्ट्रों को आक्रमण द्वारा जीत कर अपने राज्य का विस्तार किया था। कोसल के राजा बिदुबभ (बिदु-धव) ने शाक्यों पर आक्रमण कर उन्हें अपार क्षति पहुंचाई थी, पर शाक्यों पर कोसल का शासन स्थापित नहीं हुआ था। इसमें राज्य-विस्तार की कामना न होकर बदले की भावना थी।

गणतंत्रों के सम्बन्ध आपस में प्रायः अच्छे थे। कारण विशेष से कभी-कभी कुछ विवाद भी उठते रहते थे। नदी, जल, परिवहन, ग्राम आदि के कारणों से विवाद उठना ही इनमें मुख्य था। कभी-कभी किसी कन्या को लेकर भी झगड़े खड़े हो जाते थे।

शासन-पद्धति :

वज्जियों में एक मुख्य राजा होते हुए भी गणों की परिषद से यह राष्ट्र शासित था। मल्ल राष्ट्र के गण-राजा बारी-बारी से राज्य करते थे। जैन शास्त्रों के अनु-सार वज्जि और मल्ल गणतंत्रों की नौ नौ शाखायें थीं। वज्जि गणतंत्र में लिच्छिवि प्रमुख थे, बाकी शातृ, विदेह, मल्ल, उग्र, भोग, ऐक्ष्वाक आदि थे। शातृ महावीर का पितृकुल था, इसकी परम्परा ऋषभदेव के कुल से संबंधित बताई जाती है। मल्ल भी ऐक्ष्वाकु के वंश से सम्बन्धित थे। लक्ष्मण के पुत्र चन्द्रकेतु ने इसे बसाया था।

गणतंत्रों की राज्य-प्रणाली सुव्यवस्थित थी और

नियमों का पूर्ण समादर था। राष्ट्र के रक्षार्थ सेना रखी जाती थी और आंतरिक सुव्यवस्था के लिए आरक्षी दल रखा जाता था। प्रत्येक गण अपने में स्वतंत्र भी था और परस्पर सम्बद्ध भी था। अपनी सीमा में जहाँ गणराजा सर्वोपरि थे, वहाँ राष्ट्रीय तल पर एक दूसरे से बंधे हुए और संस्थागार के नियमों के अधीन थे। उस समय अग्र-राघ कम होते थे और दण्ड-व्यवस्था दृढ़, पर सरल थी। अपराधों के न्याय के लिए उत्तरोत्तर कई न्यायालय बने हुए थे।

अजेयता के सात कारण :

गणतंत्रों की प्रणाली की सुव्यवस्थिति पर बुद्ध और अजातशत्रु को महामात्य वर्षकार की वार्ता से समुचित प्रकाश पड़ता है। यद्यपि प्रस्तुत प्रसंग वैशाली (वज्जियों) से सम्बन्ध रखता है, पर गणतंत्रों की प्रणाली प्रायः मिलती-जुलती होने के कारण इसे सभी गणतंत्रों की प्रणाली कह सकते हैं। बुद्ध ने आनन्द के माध्यम से वर्षकार को वज्जियों की अजेयता के सात कारण बताये थे जो निम्न प्रकार थे :—

१—वज्जि इकट्ठे जुटते, उठते-बैठते, उद्यम करते, और राष्ट्रीय कर्तव्यों का पालन करते हैं;

२—वज्जि बार-बार इकट्ठे होते, इनके जुटाव पूर्ण और सर्व-सम्मिलित होते हैं;

३—वज्जि सभा की राय से नियम बनाए बिना आज्ञा या आदेश नहीं प्रसारित करते, नियमों का उल्लंघन नहीं करते, पुराने नियमों का पालन करते और संस्थाओं से मिल कर कार्य करते हैं।

४—वज्जि वृद्धों का आदर करते, उनकी सेवा करते उनकी बातों पर ध्यान देते, मानते हैं,

५—वज्जि कुल नारियों और कुमारिकाओं का समादर करते हैं, उन पर बलात्कार नहीं करते हैं;

६—वज्जि देवस्थानों को मानते, उनकी रक्षा करते हैं और उनकी सम्पत्तियों को नहीं छीनते हैं और

७—वज्जि अर्हत्तों की रक्षा करते, उन्हें आदर देते, न भाए हुआ को बुलाते और भाये हुए राज्य में इच्छा-नुसार निरापद विहार करें, इसका ध्यान रखते हैं। (दीघनिकाय)

गणतंत्रों में सबसे बड़ा और शक्तिशाली वज्जि गण-तंत्र था। संभवतः भारत वर्ष का सर्वप्रथम गणतंत्र भी यही था। इसमें ७७०७ गण-राजा सम्मिलित थे। मगध राजतंत्र से सटे होने के कारण मगध की आँखें इस संघ पर लगी रहती थीं श्रेणिक (बिम्बसार) ने भी वज्जियों पर आक्रमण किया था, पर पीछे चेटक की पुत्री चेल्लना से विवाह करने के बाद आपस में संधि हो गई थी। अजात शत्रु ने तो इस गणतंत्र को सहायकों मल्ल, काशी और कोसल सहित अधीनस्थ कर लिया था।

अधिकारी एवं अमात्य :

गणतंत्रों की राज्य प्रणाली में निम्न अधिकारी एवं अमात्य होते थे :—

राजा, उपराजा, सेनाध्यक्ष, भाण्डागारिक (कोषाध्यक्ष) ये चार मुख्य थे। इनके अतिरिक्त शुल्क, व्यवहार, आरक्षण, वाणिज्य, दौत्य आदि के लिए विभिन्न अमात्य रखे जाते थे। अधिकारियों और अमात्यों में चुने हुए और वेतनभुक्त दोनों प्रकार के लोग होते थे। गणतंत्रों में एक संस्थागार होता था, जिसमें सभी गणराजा उपस्थित होकर विचार-विमर्श करते, नियम बनाते और सम्बन्धित विषयों—संधि, विग्रह, परराष्ट्र-सम्बन्ध आदि पर निर्णय लेते थे। सामान्यतः निर्णय सर्व-सम्मत् होते थे, मतैक्य नहीं होने पर छद (वोट) लिए जाते थे। संस्थागार में जो निर्णय हो जाता या जो नियम बन जाता, उसे मानना सबके लिए अनिवार्य था।

छद तीन प्रकार के लिए जाते थे—मौखिक हाथ उठा कर या सहमति सूचक खड़े होकर और शलाकाओं के द्वारा। शलाका छद को मुप्त मतदान कह सकते हैं। विभिन्न रंगों की शलाकाएँ वितरित कर दी जाती थीं और पक्ष-विपक्ष के रंगों की घोषणा के उपरान्त उन्हें एकत्र कर बहुमत से निर्णय होता था। साधारणतः जब जो विषय उपस्थित होता था, उसी पर विचार किया जाता था, विषयान्तर में जाने की अनुमति नहीं दी जाती थी।

कला एवं विद्या :

उस समय प्रायः अस्सी से भी अधिक कलाएँ एवं विद्याएँ प्रचलित थीं, जैसे लेख, गणित नाटक, संगीत,

वाद्य, युद्ध, शस्त्रयुद्ध, मल्लयुद्ध, गजलक्षण, हयलक्षण, गोलक्षण, काव्य, प्रहेलिका, छूत आदि। राजाओं को इन विद्याओं का जानना आवश्यक माना जाता था। साधारण लोग भी अधिक से अधिक विद्याओं में निपुण होते थे।

राजाओं के राज्यारोहण के समय विशेष प्रकार के आयोजन होते थे। किसी पुष्करिणी, नदी अथवा नदियों, तीर्थों आदि के जल से अभिषेक किया जाता था। इस अवसर पर अन्य राजा, मंत्री, सामंत, परिजन, पुरजन, पुरोहित आदि उपस्थित होते थे और स्वस्ति-वाचन, प्राशी-वादि, कर्त्तव्य-शिक्षा आदि के साथ सिंहासन पर बैठाया जाता था और तिलकोपरात प्रजा तथा अमात्य राजभक्ति की प्रतिज्ञा लेते थे। अनेक प्रकार के मंगल-द्रव्य—कलश, धान्य, वस्त्र आदि रखे जाते थे।

खड्ग, गदा, धनुष-बाण, हल-मूसल, भाले आदि युद्ध के मुख्य आयुध थे। मल्लयुद्ध भी प्रचलित था। अज्ञान-शत्रु ने दो नये आयुधों—रथमूसल और महाशिलाकटक का प्रयोग किया था। दोनों महासहारक अस्त्रों के सहारे उसने वज्रज्यों पर विजय पाई थी। गज, घोड़े, रथ, ऊँट, खच्चर आदि युद्ध की सवारियाँ थीं। राजमहिषियाँ भी रण-कौशल में निष्णात होती थीं और आवश्यकता पड़ने पर युद्ध भी करती थीं। कभी-कभी अपने पतियों की सहायता भी युद्ध-भूमि में साथ जाती थीं। बन्धुल मल्ल के साथ उसकी पत्नी मल्लिका ने भी अभिषेक-पुष्करिणी के लिए लिच्छिवियों से युद्ध किया था।

विवाह :

अन्य राष्ट्रों से मैत्री या विश्व संध्यागार में विचारोपरान्त ही होता था। विवाह और दीक्षा साधारणतः माता-पिता की अनुमति से होते थे। कहीं-कहीं स्वयंवर की भी प्रथा थी। स्वयंवर में कन्या का बलपूर्वक हरण भी होता था। ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं कि अपहृत कन्या की इच्छा के विरुद्ध अपहरणकर्त्ता उसमें विवाह नहीं करता था, वरन् कन्या इच्छित पुरुष को लौटा दी जाती थी। राजाओं में बहु विवाह प्रचलित था, अन्तर्जातीय विवाह भी होते थे, परन्तु पहला विवाह क्षत्रियाणी से करना अनिवार्य था। क्षत्रियाणी से उत्पन्न सतान ही राज्य की अधिकारी होती थी।

जो राजा प्रथम विवाह अन्य जातियों में कर लेता था, वह जातिच्युत हो जाता था और वह अपनी विवाहिता की जाति का माना जाता था। यह सब रक्त-शुद्धि की भावना से किया जाता था। शाक्यों में तो शाक्यों के अतिरिक्त पुरुष या स्त्री से विवाह न करने का कठोर नियम था। रक्तशुद्धि की रक्षार्थ चाचा की लड़की या समी बहन से भी विवाह करना प्रचलित था। नारियाँ भी विदुषी और युद्धनिपुण होती थी तथा राजकार्यों में भी भाग लती थी। सामंतों की कन्याओं से भी राजपुरुष विवाह करते थे। श्वेताम्बर ऋषी के अनुसार महावीर का विवाह महासामंत समरवीर की कन्या वशोदा से हुआ था : दिगम्बर जैन-शास्त्रों के अनुसार महावीर प्राजन्म अविवाहित थे।

सामाजिक स्थिति :

महावीर-काल में सामाजिक स्थिति भी सुव्यवस्थित थी। वर्ण और जातियाँ भी विद्यमान थी, पर उनके घेरे कठन नहीं थे। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, रजक, चाण्डाल, चर्मकार, स्वर्णकार, कुम्भकार, दारुशिल्पी आदि जातियाँ थीं। आचार-विचार भेद से आर्य और अनार्य के भी विभाग थे। पहले वर्णाश्रम-व्यवस्था कुछ जटिल थी, परन्तु महावीर और बुद्ध की विचाराधारा ने उसमें परिवर्तन ला दिया था।

लोगों में विभिन्न प्रकार के वस्त्र और आभूषणों का भी प्रचलन था। वस्त्रों में देवदूष्य, दुकूल, क्षीम, चीना-शुक, पटवास, वल्कल आदि और आभूषणों में मुकुट, कुडल, केयूर, चूडामणि, कटक, ककण, मुद्रिका, हार, मेखला, कटिमूत्र कंठक, रत्नावली, नूपुर आदि का प्रचलन था। प्रसाधन-साधनियाँ भी अनेक थीं। साधारण से लेकर बहुमूल्य सामग्रियाँ व्यवहृत होती थीं। चन्दन, कुकुम, अगराग, आलक्तक, अजोन, शतपाक तेल, सहस्रपाक तेल, गंध, (इत्र), अनेक सुगन्धित द्रव्य, मिश्रित लेप, मिदूर, कस्तूरी, माला, ताम्बूल, आदि के व्यवहार का उल्लेख मिलता है। लिच्छिवियों की वेश-भूषा को देख कर बुद्ध ने उनकी तुलना त्रायस्त्रिंश स्वर्ग के देवों से की थी। पुरुष और महिला दोनों ही गहने और सज्जिले

वस्त्रों से अपने अंग सजाते थे, विभिन्न प्रकार के लेप-गंध आदि भी लगाते थे ।

मनोरञ्जन के लिए नाटक, गीत, वाद्य, चित्रकला, छंद-रचना, छूत, जलक्रीड़ा, वृक्षारोहण, आमली क्रीड़ा आदि का प्रमुखता से प्रचलन था । विशेष अवसरों पर अनेक सामूहिक महोत्सव भी होते थे । नगर-नारियाँ भी थी, उन्हें राष्ट्र से बाहर जाने की साधारणतः अनुमति नहीं थी ।

आवागमन और भारवहन के लिए घोड़े, हाथी, ऊट, खच्चर, बैल, शकट, शिविका, रथ, नाव, पोत आदि का व्यवहार होता था । मकान कच्चे और पक्के दोनों तरह बनते थे । फूल की कुटिया और पर्वत-गुफाओं से लेकर सतखण्डे महल तक बनते थे । मकान काठ, ईंट तथा पत्थर के—जिसकी जहा सुविधा होती, बनते थे । साधुओं के आवास के लिए सधाराम, विहार, चैत्य आदि बनते थे ।

तत्कालीन देश में जहा समृद्धि थी, वहा कुछ उपेक्षित दलित और विपन्न भी थे । उन्हें ऊँचा उठाने और समाज में उपयुक्त स्थान दिलाने की दिशा में महावीर का बहुत बड़ा योगदान है । श्रमण संस्कृति ने मानव को समानता का मंत्र दिया था । जाति और वर्ण के बदले आचरण, श्रेष्ठता और पूज्यता का आधार बन गया था ।

आर्थिक स्थिति :

आर्थिक दृष्टि से भी तत्कालीन भारतवर्ष सम्पन्न था । कृषि, पशुपालन, व्यापार, वाणिज्य, कला-कौशल में भी यह देश प्रचुर प्रगति कर चुका था । आन्तरिक व्यापार के साथ ही विदेशों से भी जलपोतों के सहारे व्यापार होता था । पूर्व में ताम्रलिप्ति और पश्चिम में भड़ोच के बन्दरगाह प्रसिद्ध थे । यहाँ से रेशमी वस्त्र, मलमल, कबल, सुगन्धित द्रव्य, औषधियाँ, मोती, रत्न, हाथी-दाँत, लकड़ी, सोने-चादी, मिट्टी आदि के सामान विदेशों को भेजे जाते थे । स्थानीय लोग भी इनका व्यवहार करते थे ।

दूर देशों या विदेशों में व्यापार-वाणिज्य के लिए कई व्यापारी समूह में जाते थे और मार्ग दिखाने के लिए साथ होते थे । साथी को मार्गों का पूरा ज्ञान होता था और निरापद यात्रा के लिए उनका सहयोग आवश्यक अथवा अनिवार्य था । साथ सम्पन्न भी होते थे, वे व्यापारियों

को निश्चित शुल्क या भागीदारी के आधार पर ऋण भी देते थे । साथी के अपने यान, वाहन, चालक, वाहक, रक्षक आदि भी होते थे । प्राचीन भारत में साथी की भूमिका की विशेष जानकारी डा० मोतीचन्द्र की पुस्तक 'साथवाह' से मिलती है ।

लेन-देन के लिए निष्क, शतमान, कार्षापण आदि का व्यवहार था । मुद्राओं पर जनपद, श्रेणी अथवा धार्मिक चिह्न अंकित हुआ करते थे । वाणिज्य-व्यापार पर राजकीय नियन्त्रण नहीं था, कर-भार भी आय के दसवें से छठें भाग तक सीमित था । विशेष परिस्थितियों, युद्ध, दुर्भिक्ष आदि के समय यह अवश्य ध्यान रखा जाता था कि कोई अनुचित लाभ न ले सके । जंगलों, दुर्गम मार्गों में कहीं कहीं दस्युदल भी सक्रिय होते थे । यों अपराध बहुत कम होते थे ।

धार्मिक स्थिति :

इस युग में प्राचीन धार्मिक परम्पराएँ टूट रही थी और धार्मिक एवं सामाजिक तल पर महान परिवर्तन हुए थे । बलि, यज्ञादि क्रियाकाण्डों का स्थान भक्ति, उपासना, सत्कर्म और सदाचार ने ले लिया था । जैन, बौद्ध और वैदिक तीनों संस्कृतियाँ साथ-साथ चल रही थीं, बौद्ध संस्कृति अपेक्षाकृत नवीन थी, पर दिन-दिन इसका विस्तार हो रहा था । महावीर-निर्वाण के बाद इसका अधिक प्रसार हुआ । कुछ क्षेत्रों में इसे राजकीय संरक्षण भी मिला था । उस समय धर्म के नाम और सिद्धांतों पर अनेक वाद रचे जाते थे । धर्म-परिवर्तन साधारण-सी बात थी । कहीं कहीं एक ही कुल परिवार के व्यक्ति अलग-अलग धर्मों को मानते थे ।

महावीर के काल में श्रमण-संस्कृति में श्रावक, श्राविका साधु, साध्वी, चतुर्विध संघ की स्थापना हुई थी । जैनों की देखा-देखी बौद्धों ने भी इसी प्रकार चतुर्विध संघ बनाया था । महावीर के अतिरिक्त अन्य पाँच तीर्थिक—मखलि गोशाल, प्रकुष कात्यायन, संजय वेलट्टिपुत्र, अजित केशकम्बल और पूर्ण काश्यप प्रसिद्ध थे । बुद्ध भी एक समकालीन तीर्थिक थे । वैदिक धर्म में भी जटिल, त्रिवण्डी, मुंडित आदि अनेक आभ्यास थे । धर्मगुरुओं और साधुओं

का सम्मान था और उन्हें आवश्यक आवास, आहार, वस्त्र पात्रादि दिये जाते थे।

बौद्ध साहित्य में उल्लेख :

उपर्युक्त सात तीर्थोंको (धर्मनायकों) में महावीर और बुद्ध को छोड़ कर बाकी के विषय में बहुत कम जानकारी मिलती है। इसका कारण सम्भवतः यही है कि उनके आम्नायो का उच्छेद हो चुका है। बौद्ध साहित्य में तत्सम्बन्धी जो उल्लेख मिलता है, उसका सार इस प्रकार है—

मंखली गोशाल :

मंखली गोशाल नियतिवादी थे। वे कहते थे—प्राणी की शुद्धता या अपवित्रता का कोई हेतु नहीं होता। प्राणियों के सामर्थ्य से कुछ नहीं होता, उनमें बल, पराक्रम, वीर्य या शक्ति नहीं है। वे अवश, दुर्बल और निर्वीर्य हैं। वे नियति (भाग्य), सगति एवं स्वभाव के कारण परिणत होते हैं और जन्मों में दुःख भोगते हैं।

प्रकुध कात्यायन :

प्रकुध कात्यायन अन्योन्यवादी थे। पृथ्वी, अप, तेज, वायु, सुख, दुःख एवं जीव—इन सात पदार्थों को वे स्वयम्भू बताते थे, किसी के बनाये हुए नहीं। उनके अनुसार कोई किसी को न तो सताता है न सुख पहुँचाता है। पदार्थों को जानने या कहने वाला कोई नहीं है। कोई किसी के प्राण नहीं लेता। हत्या करने वाले का शस्त्र सात पदार्थों के बीच के अवकाश में घुस गया है, ऐसा मानना चाहिए।

संजय वेलट्टिपुत्र :

संजय वेलट्टिपुत्र विक्षेपवादी थे। परलोक है या नहीं, प्राणियों की औपपातिकता है या नहीं, अच्छे-बुरे कर्मों का फल होता है या नहीं, मृत्यु के बाद जीव रहता है या नहीं, इन बातों के विषय में उनकी कोई निश्चित धारणा नहीं थी।

अजित केशकम्बल :

अजित केशकम्बल उच्छेदवादी थे। उनके अनुसार इहलोक, परलोक, माना-पिता, दान, यज्ञ, होम में कुछ नहीं है। इनको जानने वाला भी कोई नहीं है। शरीर चार भूतों—पृथ्वी, अप, तेज और वायु—का बना है। जब

वह मरता है तो पृथ्वी धातु पृथ्वी में, अप धातु जल में, तेज धातु तेज में और वायु धातु वायु में मिल जाते हैं तथा इन्द्रियों आकाश में चली जाती हैं। दान करने की बात पूर्वतापूर्ण है : मृत्यु के बाद प्राणियों के गुण—अव-गुणों की चर्चा होती है, उनका कुछ भी शेष नहीं बचता। सब भस्म हो जाता है।

पूर्ण काश्यप :

पूर्ण काश्यप अक्रियावादी थे। वे कहते थे कि किसी के अच्छे-बुरे कर्मों का कोई पुण्य-पाप नहीं होता। चाहे कैसा भी दान, यज्ञ किया जाय, उसका पुण्य नहीं होता और चाहे जैसी हिंसा, चोरी, असत्य-भाषण आदि करे, उसका पाप भी नहीं होता।

निगंठ नातपुत्त (महावीर) :

निगंठ नातपुत्त (महावीर) संवरवादी थे, उनके चार संवर थे—

१—निर्ग्रन्थ जल का वारण करता है, जिससे जल के जीव न मर जायें।

२—निर्ग्रन्थ सभी पापों का वारण करता है।

३—निर्ग्रन्थ सब पापों के वारण से धूतपाप हो जाता है।

४—निर्ग्रन्थ सभी पापों के निवारण में लगा रहता है।

इस प्रकार चार-चार संवरों से संवृत रहने के कारण निर्ग्रन्थ, गतात्मा (अनिच्छुक), यतात्मा (संयमी) और स्थितात्मा कहा जाता है।

उपर्युक्त वर्णन दीघनिकाय सामञ्जस्य-सुत्त में आता है, जिसे धर्मानन्द कोसाम्बी ने भगवान् बुद्ध, पृ० १८१-१८३ में उपस्थित किया है।

जैन साहित्य में उल्लेख :

जैन-साहित्य में भी तत्कालीन धर्मनायकों पर विशेष प्रकाश नहीं पड़ता। मंखली गोशाल के विषय में कुछ उल्लेख मिलता है, परन्तु अन्य नाम या उनके सम्प्रदायों का नाम देखने में नहीं आता। जैन-शास्त्रों के अनुसार मंखली गोशाल से महावीर का साक्षात्कार हुआ था। कुछ समय तक वे महावीर के शिष्य भी रहे, परन्तु बाद में

अलग होकर महावीर के कट्टर विरोधी हो गये; यहां तक कि उन्होंने महावीर पर तेजोनेश्या तक भी छोड़ दी थी। महावीर-निर्वाण से सोलह वर्ष पूर्व वह भयंकर बीमारी के कारण मृत्यु को प्राप्त हुए।

महावीर के जीवन (कर्म-क्षेत्र) से वज्जि, विदेह, मगध और मल्ल देशों का गहरा सम्बन्ध था। वज्जि देश में उनका जन्म, वैशाली—वर्तमान बसाढ—के निकट कोल्लाग सन्निवेश के क्षत्रिय-कुण्डग्राम में हुआ था। उनके प्रायः बारह वर्षावास इस क्षेत्र में हुए थे। विदेह क्षेत्र की मिथिला में छः वर्षावास हुए थे। मगध में चौदह वर्षावास हुए थे और राजगृह के विपुलाचल और वैभार पर्वतों के प्रान्तों में उनकी देशनाये और आगमागों के उपदेश हुए थे। मल्ल देश और वज्जि देश की सीमा के आस-पास जम्भिक ग्राम में उन्हें केवल ज्ञान की प्राप्ति हुई थी और मल्ल राष्ट्र के पावानगर में हस्तिपाल की रज्जुक-सभा-भवन में वे निर्वाण को प्राप्त हुए थे। मल्लों और लिच्छिवियों ने निर्वाणोपरान्त उनके सम्मान में प्रोषण कर दीपावली मनाई थी।

वज्जि देश वर्तमान बिहार का तिरहुत प्रमण्डल था, जिसकी राजधानी वैशाली थी। वैशाली से वायव्य कोण में कोल्लाग सन्निवेश (कोल्हूग्रा) था और उसी के अन्तर्गत क्षत्रिय—कुण्डग्राम था। वज्जि गणतन्त्र बनने के पहले तिरहुत प्रमण्डल का अविकाश क्षेत्र नेपाल का दक्षिणी भाग विदेह क्षेत्र कहा जाता था, इसकी राजधानी मिथिला थी। आजकल इसे जनकपुर धाम कहते हैं। यह नेपाल की तराई में है। मिथिला मल्ल और नमि दो-तीर्थङ्करों एवं अकम्पित गणवर की जन्मभूमि रही है। मगध के अन्तर्गत वर्तमान पटना, गया और हजारीबाग के जिले थे, इसकी राजधानी राजगृह में थी। मल्ल राष्ट्र में वर्तमान देवरिया, आजमगढ़ (उत्तर-प्रदेश) के जिले थे। सारन

(बिहार) का कुछ भाग भी इसमें सम्मिलित था। तीर्थङ्कर पुष्पदन्त का जन्म देवरिया के पास ही काकन्दी में हुआ था।

तब और अब :

महावीरकालीन भारत में आज के अभावग्रस्त देश की कोई तुलना नहीं है। उस समय आत्मनिर्भरता थी और प्रगति का माध्यम देशी साधन, भावना, विचार, वेध, भाषा और भोजन थे। लोग कर्तव्य-निष्ठ थे और उनका नैतिक स्तर ऊँचा था। आज हम कृषि, उद्योग, वाणिज्य, व्यवसाय, विनिमय, परिवहन, शिक्षा, समाज-व्यवस्था, संस्कृति, स्वास्थ्य आदि सबके लिए शासन की ही अपेक्षा करते हैं। कर्तव्य-निष्ठा और आत्म-निर्भरता का यह शीर्षासन रूप है। हमारा अतीत बताता है कि व्यक्ति की आत्मनिर्भरता, नैतिकता और कर्तव्य-निष्ठा से राष्ट्र को आत्मनिर्भरता, निष्ठा और नीति थी। अतीत के इतिहास को सुरक्षित रखने और उसके पुनर्निरीक्षण की सार्थकता तभी है, जब हम इससे प्रेरणा ले और उसके माध्यम से अतीत एवं वर्तमान की त्रुटियों को दूर कर उज्ज्वल भविष्य का निर्माण कर सकें। महावीर ने जिस अहिंसा, सत्य, अपरिग्रह और अनेकान्त का विचार दिया था, उसे व्यक्तिगत और राष्ट्रीय जीवन में परिष्कृत कर हम सत्यार्थ में प्रगति की ओर अग्रसर होंगे और एक ऐसे सर्वोदयी समाज की रचना कर सकेंगे जिसमें अभाव, असंतोष, उत्पीड़न, अनैतिकता, जमाखोरी, घूसखोरी, हड़ताल, तालाबन्दी, पदलोलुपता, शासकीय नियन्त्रण आदि को स्थान नहीं होगा।

महावीर के इस २५००वें निर्वाण-वर्ष के अवसर पर उनके उपदेशों को जीवन में उतारने की भावना जागरित करने का संकल्प लेना मानव-मात्र का कर्तव्य है।



महावीर-काल : कुछ ऐतिहासिक व्यक्ति

□ श्री बिगम्बर दास जैन, एडवोकेट, सहारनपुर

इतिहासकारों का कहना है कि भारत का प्रामाणिक इतिहास भ० महावीर के जन्म से प्रारम्भ होता है, इसलिए हम उनके समय के ही कुछ ऐतिहासिक पुरुषों का उल्लेख कर रहे हैं। यदि हम अपनी विपुल सामग्री तथा भावना के अनुसार विस्तार-पूर्वक वर्णन करें तो जितने व्यक्तियों का कथन किया जाता है, उनमें ही ग्रन्थ लिखने होंगे। स्थान के अभाव के कारण हम केवल उनका संक्षेप में संकेत करना पड़ रहा है—

१. महाराज चेटक—वैशाली के सम्राट् और भ० महावीर के नाना थे। यह इतने सुदृढ़ जैन थे कि इन्होंने प्रण कर रखा था कि अपनी पुत्रियों को अजैन से नहीं विवाहूंगा। अजैन के घर जैन कन्या जैनधर्म का इच्छानुसार भली प्रकार पालन नहीं कर सकती। इनके महायोद्धा १० पुत्र धनदत्त, दत्तभद्र, उपेन्द्र, सुदत्त, सिंहभद्र, सुकुम्भोज, आकम्पन, सुपतंग, प्रभजन, और प्रभास तथा ७ कन्याएँ थीं।

- (i) त्रिसलादेवी, जो कुण्डल पुर के राजा सिद्धार्थ से व्याही थी और भ० महावीर की माता थी।
- (ii) मृगावती कोशाम्बी नरेश शतानीक की रानी थी।
- (iii) सुप्रभा दशार्ण देश के राजा दशरथ से व्याही थी।

(iv) प्रभावती सिधु सौवीर (कच्छ) देश के राजा उदयन की रानी थी।

(v) चेलना जो मगध सम्राट् श्रेणिक-बिम्बसार की पट रानी थी।

(vi) सती चन्दना संसार की कामवासनाओं को रोकने के लिए स्वयं आजन्म ब्रह्मचारिणी रही और भ० महावीर के समोशरण में आश्रय ले गई थी और अपने घोर तप-बल से सर्वश्रेष्ठ मुख्य आश्रयिका हुई।

(vii) ज्येष्ठा वचपन से ही वैरागी थी और अखण्ड ब्रह्मचारिणी रही।

इस प्रकार महाराज चेटक समस्त भारत के सुप्रसिद्ध राजाओं के निकट सम्बन्धी थे। सत्य तो यह है कि पंचम काल में जैनधर्म उनके तथा उनकी सतान के ही परिश्रम का फल है।

२. बिम्बसार—उपनाम श्रेणिक, मगध-सम्राट्, भारत का प्रथम ऐतिहासिक नरेश, सुदृढ़ जैनधर्मी। भ० महावीर के समोशरण का सर्वश्रेष्ठ पर मुख्य श्रोता। २४ तीर्थंकरों का परम भक्त। पटना हाई कोर्ट के जज टी० डी० बनर्जी ने सम्मेलन शिखर जी के फैसले में लिखा है

1. King Chetak and his queen Bhadra were devout Jain who observed the daily vows of a lay-man. They got 10 sons and 7 daughters, who all were devotee of Mahavira. —Dr. Kamta Prasad : Religion of Tirthankaras.

2. (i) The literary and legendary traditions of Jains about Shrenika are so varied and so well recorded that they are eloquent witness to the high respect with which

the Jains held him one of their greatest Royal Patrons, whose historicity fortunately past all doubts

—Jainism in Northern India, p. 116 to 118.

(ii) Shrenik—Bimbsar was Jain.

—Early History of India, p. 33-45.

(iii) Shrenika, Bimbsar, Ajat-Satru and Udayin were followers of Jainism.

—Cambridge History of India, Vol. I, p. 161.

कि श्रेणिक ने तीर्थंकरों के निर्वाण-स्थान खोजकर वहा उनकी स्मृति में चरण स्थापित कराये थे ।^१ विद्वानों का मत है कि यदि महाराजा श्रेणिक भ० महावीर से ६० हजार प्रश्न न पूछते तो पचम काल में जैन धर्म सम्बन्धी कुछ भी जानकारी न होती । विस्तार के लिए श्रेणिक चरित्र (सूरत, जो हिन्दी में छप चुका है) देखिए ।

३. अभय कुमार—श्रेणिक पुत्र । समस्त बुद्धिमानों में सर्वश्रेष्ठ । एक बार श्रेणिक ने अभय कुमार से एक सफेद, दूसरा काला—दो तम्बू नगरी के बाहर लगवा दिये और घोषणा करा दी कि जो सच्चे जैनी है, सफेद वे तम्बू में और जो नहीं है, वे काले तम्बू में बैठ जायें । शाम का श्रेणिक और अभय कुमार देखने गए तो सफेद तम्बू में तिल रखने को भी स्थान न था । इतने अधिक व्यक्तियों से उन्होंने पूछा कि आप अपने को सच्चा जैनी कहते हैं ? उन्होंने कहा कि हम जैनधर्म के सम्बन्ध में सब कुछ जानते हैं । काले तम्बू में केवल ३-४ आदमी थे । उनसे पूछा कि तुम सच्चे जैनी क्यों नहीं हो ? उन्होंने कहा कि यत्न करने पर भी हम क्रोध, मान, माया, लोभ को नहीं त्याग सके । अभय कुमार ने कहा—जैनधर्म के सम्बन्ध में भी कुछ जानते हैं ? उन्होंने कहा—‘केवल जानने में क्या होता है ? आचरण तो पूरे रूप में नहीं कर पाते, फिर सच्चे श्रावक कैसे ? श्रेणिक ने अभय कुमार

से कहा कि आज तुमने मुझे सच्चे श्रावकों के दर्शन करा दिए । अभय कुमार पशु-वध के विरुद्ध था ।^१ राज्य-सुख त्याग कर दिगम्बर मुनि हो मोक्ष पद पाया ।

४. वारिषेण—वारिषेण भी श्रेणिक पुत्र था । गृहस्थी में भी प्रत्येक अष्टमी और चतुर्दशी की रात्रि को श्मशान में ध्यान लगाता था । बचपन में ही इसे मुनि होता देख कर इसका मित्र तथा राज्यमन्त्री का पुत्र पुष्पडाल भी उनके साथ दिगम्बर मुनि हो गया । परन्तु अपनी काली स्त्री के मोह को न त्याग सका, इसलिए ध्यान में उसका जी न लग सका । वारिषेण ने यह बात भाँप ली और उसे अपने पुराने राजमहल में ले जाकर अपनी अत्यन्त सुन्दर नव-युवती ३२ रानियाँ दिलाई । पुष्पडाल विचार करने लगा कि जब वारिषेण इतने विशाल राज्य-वैभव तथा रूपवती रानियों का मोह त्याग सकता है तो क्या मैं एक काली और कुरूप स्त्री को नहीं छोड़ सकता ? उसने वारिषेण का धन्यवाद किया कि आपने मुझे धर्म से डिगने से बचा लिया । दोनों फिर भ० महावीर के समोशरण में आ गए और शरीर तक से मोह त्याग कर इतना घोर तप किया कि केवल ज्ञान प्राप्त कर मोक्ष-पद पाया । वारिषेण सम्यक् स्थिति अग में सुप्रतिष्ठ कह जाने लगे ।

५. अजातशत्रु—अजातशत्रु भी श्रेणिक पुत्र था । डा० वी० ए० स्मिथ ने आक्सफोर्ड हिन्दी आफ इण्डिया

2A. The Hindu Traveller's account, published in Asiatic Society's Journal, January, 1824, reveals the fact, how Raja Shrenika of Magadha, contemporary of Mahavira Swami had discovered the Nirvan-place of Tirthankaras and established charan (Shrines) at Sammed Shikara (Parshv, Hill in Bihar).

—Honble Justice T. D. Banarji, Judge Patna High Court, Judgement of Sammed Sikharji case.

3. In the Court of Bimbasar, some officers observed that flesh was rather cheap. Abhay Kumar was much agrivously

affected. At night, he went to the houses of those officers and asked each one to give half ounce flesh of his heart, which had been proscribed, as remedy for the queen. Each one excused himself and gave Abhay Kumar a large amount of money for a promise not to mention their refusal to the King. Next day, Abhay Kumar deposited the amount in the King's court and told that according to his experience, flesh is not available at any price. Those officers also supported him and it was decided that flesh should not be taken. —VOA, 1907, p. 55.

पृ० ११ पर बताया है कि अजातशत्रु बौद्धधर्मी नहीं बल्कि मुद्द जैन था।^१ डा० राधाकुमर मर्कजी^२ आदि^३ अनेक सुप्रसिद्ध इतिहासकार भी इसकी पुष्टि करते हैं। स्वयं महात्मा बद्ध अजातशत्रु को बौद्ध धर्म स्वीकार न करने पर ऐसे महान् सम्राट् को बदकिस्मत कहते हैं।^४ भ० महावीर का सम्प्रवर्णन इसकी राजधानी में आया तो इतना हर्षित हुआ कि जैन जर्नल अक्टूबर १९६८ पृ० ६६-६९ के अनुसार उसने १२ लाख ५० हजार रुपये सूचना देने वाले को पुरस्कार में दिये और स्वयं अपनी रानी सुभद्रा को साथ ले बड़ी भक्ति और उत्साह से उनकी वन्दना की गया।

६ बाह्व कुमार—यह अजातशत्रु का लघु भ्राता था। राज्य की बाँट पर अजातशत्रु से इसकी अनवन हो गई। अजातशत्रु जिसका उपनाम कुणिक था, इसकी जान से मरवाना चाहता था जिसके भय से इसने महाराजा चेटक के पास वैशाली जाकर शरण-याचना की। महाराज जानते थे कि अजातशत्रु अत्यन्त बलवान् योद्धा है। परन्तु एक मुद्द जैन शरण में आये हुए को अभय-दान देने में कैसे इनकार कर सकता था? अजातशत्रु ने चेटक से बाह्व-कुमार को मांगा, इनकार करने पर विशाल सेना लेकर वैशाली पर आक्रमण कर दिया। महाराज चेटक तथा इसका प्रधान सेनापति सिंहभद्र और सेनापति वरण नाग अहिंसा व्रत के धारी थे। लोग चकित थे कि शत्रु अति प्रबल है और हमारा राजा तथा सेनापति किसी चीटी

तक को मारना पार ममको है। वे कैसे विजय प्राप्त कर सकेंगे? वैशाली सेनापति से शत्रु सेनापति ने कहा—वार करो, उसने कहा—वार करना मेरा धर्म नहीं, देश-रक्षा (Defence) मेरा धर्म है, यदि आपने वार किया तो नाको चने चबवा दूंगा। शत्रु ने पूरी शक्ति से आक्रमण किया। वैशाली-सेना बड़ी वीरता से लड़ी, ६ मास तक घमासान युद्ध होता रहा, दोनों तरफ से हजारों सैनिक मारे गये। अजातशत्रु चकित था कि वैशाली सेना इतने लम्बे समय तक रणभूमि में कैसे ठहर सकी? उसने एक निमित्त-ज्ञानी से कारण पूछा तो उसने कहा कि वैशाली में २०वें तीर्थंकर मुनि मुत्तनाथ का स्तम्भ है। यह उसका अनिश्चय है कि जब तक वह स्थित है, वैशाली अजय रहेगी। अजातशत्रु बड़ा चतुर था। उसने अपना दूत चेटक के पास भेजा कि मुनि मुत्तनाथ स्तम्भ उसे दे दिया जावे तो वह बिना युद्ध वापस लौट जावेगा। चेटक स्तम्भ देना नहीं चाहते थे, शान्तप्रिय थे। हजारों सैनिकों के मारे जाने में दुःखी थे और समझते थे कि हजारों और मारे जायेंगे। इसलिए वह स्तम्भ उन्होंने उसे दे दिया। स्तम्भ का देना था कि वैशाली विजय हो गई।

७. धनकुमार—सेठानी प्रभावती का पुत्र। अटूट सम्पत्ति का स्वामी यह जैनधर्मी था। भ० महावीर के सम्ब-शरण में जिन-दीक्षा ले दिगम्बर मुनि हो गया। मोक्ष-पद पाया। विस्तार के लिए धनकुमार चरित्र (सूरत)।

८. जीवन्धर—हेमाग देश (समूर प्रान्त) का सम्राट्

4. Both Buddhists and Jinas claimed Ajat-Satru as one of them The Jaina claim appears to be well founded.

—Dr. V. Smith : Oxford History of India, 2nd Edition 1923, Oxford, p. 51.

5. Ajat-Satru was a follower of Mahavira in the days of Buddha and Mahavira.

—Dr. Radha Kumud Mukerjee, The Hindu Civilization (Hindi Edn) pp. 190-91.

6. There are many more reasons for Ajat-Satru not being a follower of Buddha,

such as his intimacy with Deva Dutt—a rebel disciple of Buddha : enmity with the Vrijis—a favourite clan of Buddha, his battle against Prasenajita—a staunch devotee and follower of Buddha.

—Jain Journal (Calcutta) Oct. 1968, p. 65.

7. Buddha's disregard for Ajat-Satru is clear from Buddha's own statement, "Ajat-Satru is an unfortunate King."

—Dighanikaya, Samannyanphala Sutra.

जैनधर्मी था। मरते हुए कुत्ते को णमीकार मन्त्र दिया जिसके प्रभाव से वह स्वर्ग में देव हुआ। विस्तार के लिए जीवन्धर चरित्र।

६. शालिभद्र—यह इतना घन्ना सेठ था कि जिन रत्न कम्बलों को पसन्द आने पर महाराजा श्रेणिक भी नहीं खरीद सका, उनको सवा लाख स्वर्ण मुद्रा प्रति कम्बल देकर ३१६ कम्बल व्यापारियों के पास थे, सब खरीद लिए। श्रेणिक को पता चला तो चकित रह गया और भगवान महावीर से पूछा कि यह इतना धनी क्यों हुआ? गौतम गणधर ने बताया कि पछल जन्म में यह सखिया नामक अत्यन्त दरिद्री ग्वालन का पुत्र सगम था। कई दिन तक इसे भोजन प्राप्त न होता था। एक दिन इसे जिद्द हो गई कि खीर खाऊंगा। माता साचन लगी कि दूध और मीठा कहाँ से लाएँ? सगम क रान स पड़ासा का दया आई और उसने दे दिया। खीर खाने को ही था कि एक मुनि महाराज आहार के निर्मास आ गये। सगम उन्हें देख कर बड़ा हर्षित हुआ। भूल गया अपनी भूख का, बड़ी भक्ति और पढगाह से प्रग्राह कर बाध पूवक उसने मुनि का आहार कराया। यह इतना भाग्यशाली, धनी, यश और तेज का स्वामी था। यह दि० मुनि का आहार देन का फल है।

१०. सिंहभद्र—चटक का सेनापति था। भ० महावीर का उपदेश सुन कर उसने कहा कि मैं सेनापति हूँ, शत्रुओं को मारना मेरा धर्म है। मैं चाहता हूँ कि अणुव्रत धारण करूँ, परन्तु ग्राहसा-धम मेरे सैनिक काय में बाधक है। गौतम गणधर ने कहा कि सैनिक धम तो श्रावक का प्रथम धम है। देश-रक्षा तथा अत्याचारों का अन्त ग्राहसक काय है, हिंसक नहीं। यह सुनकर सिंहभद्र ने श्रावक के व्रत तुरन्त ल लिए।

११. आनन्द—बेशाली के निकट बाणिज्य ग्राम के सर्वश्रेष्ठ व्यापारी थे। चार करोड़ अर्शकियाँ व्याज पर, चार करोड़ कारवार में, चार करोड़ अचल सम्पत्ति और चार करोड़ स्वर्ण मुद्राये नकद थी। यह भगवान महावीर की वन्दना को गए और कहा कि इतनी अधिक सम्पत्ति

होने पर भी मुझे शान्ति प्राप्त नहीं होती। गौतम गणधर ने कहा—श्रावक के व्रत लो, उनके आचरण में अवश्य मिलेगी। आनन्द ने कहा कि चार व्रतों का तो मैं आज भी पालन कर रहा हूँ। परिग्रह-परिमाण-व्रत का पालन नहीं हो सकता, क्योंकि जो सामग्री मुझे आज प्राप्त है, उससे कम में मेरा निर्वाह नहीं हो सकेगा। गौतम गणधर ने बताया कि शान्ति आकुलता के कारण होती है। आकुलता की जड़ इच्छाओं की केवल परिग्रह-परिमाणव्रत वश में कर सकता है। शान्ति के इच्छुओं को अरिग्रह-व्रत पालना ही होगा। इसका पालन कुछ भी कठिन नहीं, जितनी अपनी आवश्यकता समझो, उतने का परिमाण कर लो। यदि आप जो सम्पत्ति आज है, उनसे अधिक यदि हो जावे तो उसका त्याग कर दें। यही परिग्रह-परिमाण है। आनन्द ने यह सुन कर ५ अणुव्रतों के पालने की प्रतिज्ञा कर ली और घर आकर अपने कर्मचारियों को समस्त सम्पत्ति का विद्रा बाँधने का आदेश दिया और कहा कि इस चिट्ठे से सम्पत्ति बढ़ने न पावे, मुझे तुरन्त सूचित करो। अगले दिन पशुगृह का दरोगा १ मन दूध लाया, आनन्द ने कहा—५ मेर घर के खर्च के लिए रख कर बाकी हस्पताल में मरीजों के लिए भेज दो। बाग का माली सन्तरे, केने, ग्राम आदि के टोकरे लाया तो आनन्द ने आवश्यकता के अनुसार रख कर सब पाठशालाओं में बच्चों के लिए भिजवा दिए। मुनीम गण ने बताया कि १० हजार व्याज का आया है। आनन्द ने कहा, धर्मशाला बनवाने में लगा दो। प्रतिदिन ऐसा होने लगा तो सब आनन्द के यश गाने लगे। आनन्द को अधिक कमाने की इच्छा न रही। सन्तोष धारण रखने से परम शान्ति मिलने लगी। जो यह समझते थे कि भगवान महावीर ने करोड़ों की सम्पत्ति रखने वाले को भी परिग्रह व्रत का धारी बना दिया, अब उनके रहस्य को समझो।

१२. महात्मा बुद्ध (५६७-४८७ ई० पू०) राइस-डेविड का कहना है कि महात्मा बुद्ध ने अपना धार्मिक जीवन जैन धर्म के रूप में आरम्भ किया। वास्तव

8. Buddha started his religious life as a Jain. At any rate Gautama gave himself up to a cause of austerities under the influence

of his Jain teacher.

—Buddhism And Vaishali (By Public Relation Dept., Bihar Govt.) p. 9.

निकट शान्ति से बैठ गये । केवल ज्ञान प्राप्त कर मोक्ष पाया ।

२९. अर्जुन माली—महा भयानक दुष्ट, जो ६ मनुष्य और एक स्त्री प्रतिदिन मार डालता था और जिसके भय से कोई उस जंगल से आ-जा नहीं सकता था । इसको पकड़ने के लिए महाराजा श्रेणिक ने १०,००० रुपये का पुरस्कार घोषित कर रखा था । राजगिरि के सेठ मुदर्शन पर जो महावीर-ममोजरण में वन्दना को जा रहा था, यह भपट पड़ा । वीर-वन्दना-भाव के पुण्य फल से वन-देवता ने उसे कील दिया । अर्जुन बड़ा शक्तिशाली था । उसने बहुत यत्न किये, किन्तु बन्धन-मुक्त न हो सका । वह मुदर्शन के चरणों में गिर पड़ा । मुदर्शन ने कहा कि यदि तुम अपना कल्याण चाहते हो तो मेरे साथ वीर-वन्दना को चलो । अर्जुन ने कहा कि वहा तो महाराजा श्रेणिक जैसे धनवान् और धर्मात्मा आदि को स्थान मिलता है । मुझ जैसे निर्धन और पापी को कौन जाने देगा ? मुदर्शन ने कहा कि वहाँ राजा हो या रक, धर्मात्मा हो या पापी, छोटा हो या बड़ा, सब पुरुषों को एक जैसा स्थान मिलता है । यह मुन कर अर्जुन साथ हो लिया और वीर-उपदेश से इतना प्रभावित हुआ कि समस्त समारी वस्तुओं का मोह त्यागकर दिगम्बर मुनि हो गया । ऐसे महा दुष्ट और पापी को मुनि अवस्था में देख श्रेणिक चकित रह गया और जिसका पकड़ने और मृत्यु-दण्ड देने के लिए भारी पुरस्कार की घोषणा कर रखी थी, भक्ति भाव से उसे नमस्कार किया ।

३०. शब्दालपुत्र—यह कुम्हार पोलासपुर में रहता था । वह वीर के समोशरण में गया तो इतना प्रभावित हुआ कि उसने तुरन्त श्रावक के व्रत लिए । उस समय माली, कुम्हार, कहार आदि भी श्रावक-व्रत पालते थे ।

३१. विक्रमसिंह—पोलासपुर का राजा था, जैन धर्म का अनुयायी था । वीर के उपदेश से प्रभावित होकर उसके राजकुमार एवन्त ने अपने पिता से दि० मुनि होने की आज्ञा माँगी तो उसने कहा कि अभी तुम बच्चे हो, मुनि-

व्रत नहीं पाल सकोगे । राजकुमार ने कहा कि धर्म पालन आयु पर नहीं, बल्कि श्रद्धा और विश्वास पर है । वैसे आयु का भरोसा क्या ? मृत्यु के लिए बच्चा और बूढ़ा एक समान है । यदि जीवन भी रहा तो सदा निरोगी रहने का क्या विश्वास ? रोगी से धर्म-पालन नहीं हो सकता । बूढ़ापे में तो धर्म-साधना की शक्ति ही नहीं रहती । मनुष्य-जीवन बार-बार नहीं मिलता । सधम मनुष्य ही पाल सकता है । छोटी-सी आयु में ही वह दि० मुनि हो गया ।

३२. स्पात्यकीष—नामक अन्तिम (११वां) रुद्र ने वीर-तप की परीक्षा के लिए उज्जैन के अति मुक्ति नामक शमशान में रात्रि के समय अपनी मायामयी विद्या के बल पर भयानक वर्षा जोरदार वृक्षों तक को उखाड़ देने वाली आयी, आदि से महावीर स्वामी पर अत्यन्त घोर उपसर्ग किया । तप से न डिगने पर उसने हजारों विष-भरे सर्प, विच्छू आदि उनके नग्न शरीर से चिपटा दिये । पर्वत के समान ध्यान में सुदृढ़ देखकर चकित हो उसने उनके चरणों में गिर कर क्षमा माँगी । सब उपसर्ग दूर करके सुगन्धित हवा चलाई, परन्तु भ० महावीर तो राग-द्वेष रहित थे । उपसर्ग से दुखी और उनके दूर होने पर सुखी न होते हुए निरन्तर ध्यानारूढ़ रहे ।

३३. गुह्यक—भ० महावीर का शासन देवता (यक्ष) था । उसका वाह्य हाथी था । वीर का परम भक्त था ।

३४. सिद्धानी—वीर शासन-देवी (यक्षिणी) और वीर भक्ता थी ।

और भी अनेक प्रसिद्ध राजे आदि वीर-भक्त उनके समय में हुए । स्थान के अभाव से उन सबका वर्णन नहीं कर पाये ।

केवल भारत में ही नहीं, विदेशों तक में वीर की मान्यता थी । डा० राधाकृष्णन, भूतपूर्व भारतीय राष्ट्रपतिके, शब्दों में वीर-जन्म-शताब्दी ६०० ई पू. आध्यात्मिक शान्ति तथा अन्तःकरण की शुद्धि के लिए अत्यन्त महत्वपूर्ण है । चीन में लाओत्से और कनफूशस, यूनान में परमेनिडस और एम्पे-दोक्लस, ईरान में जरथुस्त और भारत में भ० महावीर

श्रीर महात्मा बुद्ध हुए हैं ।¹⁵

ईरान के बादशाह कुरुष (५५४-५३० ई० पू०) का राजकुमार आर्द्रक तो भ० महावीर की सर्वज्ञता सुनकर अपने ५०० मित्रों सहित भ० महावीर की वन्दना का आया। वह श्रीर उसके सब साथी वीर के उपदेश से इतने प्रभावित हुए कि समस्त राज्य-सुख त्याग दिगम्बर मुनि (भ० महावीर के समोशरण में) हो गए ।¹⁶ इनके प्रभाव से ईरान में जैन धर्म का प्रचार हुआ और ईरानी जैन-सिद्धान्त अपनाते लगे ।

यूनान का प्रसिद्ध दर्शनिक पॅथेगोरस भ० महावीर का समकालीन था। उसने भी वीर के सिद्धान्तों का अपनाया और अपने देश में प्रचार किया। वह आत्मा और आवागमन को मानता था और न केवल मांस-मच्छी

बल्कि कन्दमूल आदि को अभक्ष्य मानता था ।¹⁷

चीन के सन्त विचारक लाओत्से ने अपने देश में रत्नत्रय का प्रचार किया ।¹⁸

इतिहास-रत्न डा० ज्योति प्रसाद ने अपनी प्रसिद्ध रचना भारतीय इतिहास एक दृष्टि पृ. ४८-५० पर बताया कि भ० महावीर से भारत में ही नहीं बल्कि समस्त ममार में ज्ञान-जागृति हुई। फिलिस्तीन में मूसा आदि सन्त विचारक हुए ।

इतिहास साक्षी है कि वीर-काल में जगत के विभिन्न भागों में अनेक प्रख्यात विचारक, दार्शनिक, धर्म प्रवर्तक हुए, जिन्होंने अपने अपने देशों में भ० महावीर के प्रमुख सिद्धान्तों का प्रचार किया। □ □

15 600 B.C. was remarkable for the Spiritual unrest and intellectual ferment in many countries. In CHINA we had Lao-Tze and Confucius, in GREECE Parmenides and Empedocles, in IRAN Zarathustras in India, Mahavira and Buddha.

—Dr. S. Radha Krishnan. Foreward 2500 years of Buddhism, Published by Publication Divison, Govt of India, P. V.

16 i. Shrenik's Son Abhay Kumara had friendship with Prince of Persia by name Ardraka. He called him to India and took him to Mahavira. Hearing the divine discourse, Ardraka became Jaina monk. He took the massage of Animsa to his c untry.

—Religion of Tirthankaras, World Jain Mission's publication.

ii. Jain Siddhant Bhaskar, Vol XI, P. 2 for details.

iii Dictionary of Jain Biography (Arrah) pp. 11 to 92.

17. The Greek Philosopher Pythagoras (born 580 B.C.) was contemporary of Mahavira, believed in the theory of of metempsychosis, transmigration of soul doctrine of Karma and refrained from the destruction of life and eating meat and even regarded a certain vegetable as taboo.

—The Legacy of India, Oxford (1937)

ii. All these beliefs are peculiary and distinctively Jain and they have little in common with either the buddhist or the Brahmanic religions.

—Dr Jyoti Prashad : Jainism, The Oldest Divine Religion, p. 19.

18. Lao-Tse, the great sage philosopher of China preached three jewels (1) Forgiveness, (2) Restraint, (3) Alysence of aspiration of being first in the world.

—Jain Journal, (Calcutta) Oct. 1966, p. 44.

मे महात्मा बुद्ध भ० महावीर के सिद्धान्तों से इतना प्रभावित हुए कि वे जैन बन गए; परन्तु जैन मुनि का कठिन तप और २२ परिषद् सहन न कर पाने के कारण अपना एक नया मध्यम (बौद्ध) धर्म प्रचलित कर दिया।^१ महात्मा बुद्ध स्वयं स्वीकार करते हैं कि उसने जैन मुनियों की क्रियाओं का पालन किया।^२ अनेक विद्वानों का कहना है कि महात्मा बुद्ध ने अनेक जैन सिद्धान्त अपने बौद्ध धर्म में शामिल किए।^३ बुद्ध भ० महावीर को सर्व दृष्टि से जानी स्वीकार करते थे और कहते थे कि ऐसा अनुपम ज्ञान उन्हें (बुद्ध को) प्राप्त नहीं।^४

१३ उदय सिन्धु—ये सोवीर के इतने महान सम्राट थे कि कई सौ मुकुट बन्द राजे उनके आधीन थे। चेटक की पुत्रा प्रभावती उनकी पट रानी थी। दोनों वीर-भक्त थे। अपनी राजधानी में उन्होंने महावीर जैन मन्दिर भ० महावीर के जीवन काल में ही बनवा लिया था जिनमें उन्होंने भ० महावीर की स्वर्णमयी प्रतिमा विराजमान कर रखी थी।^५ उनके मंदिर में भ० महावीर की सुन्दर काष्ठ की एक बड़ी अनुपम और कलापूर्ण प्रतिमा इतनी मनोज्ञ थी कि मालवा देश का राजा चन्द्रप्रद्योत उस समुद्र की वीर-मूर्ति को अपनी राजधानी उज्जैन ले गया और उसे उदयन युद्ध करके वापस लाया।^६ राजा रानी दोनों दिगम्बर मुनियों के इतने भक्त और मेवक थे कि

स्वर्ग के देव परीक्षा हेतु एक रोगी कुष्ठी, अत्यंत दुर्गन्ध पूर्ण कि कोई उनके पास भी न जाता था, मुनि बनकर उनकी नगरी में आया। दोनों ने बड़ी श्रद्धा से उनका व्याव्रत किया। उसका मल-मूत्र तक भी उन्होंने उठाया जिसे देखकर वह मुनि असली देव-रूप में प्रगट हुआ। उन दोनों की बड़ी प्रशंसा की और महाराजा उदयन सम्यक् के तीसरे निविचिकित्सा ग्रंथ में जग प्रसिद्ध हुये।

१४. सती चन्दना—चेटक की पुत्री इतनी सुन्दर थी कि एक विद्याधर उसे उठाकर ले गया और अपनी पट रानी बनाना चाहा। वह सहमत न हुई तो एक भयानक जंगल में छोड़ दिया। वहाँ भीलों के राजा ने अपनी स्त्री बनाना चाहा और इनकार करने पर कोशाम्बी के बाजार में उसे नीनाम कर दिया। एक वैश्य ने उसे खरीद लिया। चन्दना उसके साथ नहीं जाती थी। वहाँ के सेठ वृषभ सेन बहुत-सा धन वैश्या को देकर चन्दना को घर ले आया। उनकी मेढानी ने चन्दना को अपने से भी सुन्दर और चतुर जानकर ईर्ष्याभाव से उसके सर के बाल कटवा कर लोहे की जजीरो में जकड़ कर काल कोठरी में बन्द कर दिया और खाने को मिट्टी के प्याले में कीदों के दाने देती थी। भ. महावीर को विहार करते हुये कोशाम्बी आये ६ माह हो गये। राजे महाराजे प्रगाहने को खड़े होते पर उनका निमित्त न मिलता। चन्दना ने झरोखे में उनके

9 In fact Buddha being inspired by the teachings of Lord Mahavira, became JAIN SAINT, but being unable to stand the hard life of a Jain monk, he founded the Madhyam Path

—J.H M. Feb. 1925, p. 26.

10 (i) मज्झिम नि० १/२/६ (हिन्दी पृ. ४८-४९)।

(ii) विस्तार के लिए, हमारा बर्द्धमन महावीर" पृ. ४३६

11. Karma theory of Jain is an original and integral part of their system. They (Buddhists) must have borrowed the term (Asrava) from Jains.

—Dr. H Jacobi, Encyclopaedia of Religion & Ethics, Vol. VII, p. 472.

(i) Buddha must have borrowed Jaina Doctrines.

—Prof. Sil : J.H.M. November, 1928, p. 3.

(ii) Jainism is mother of Buddhism.

—Dr. H. Jacobi, Digamber Jain, Surat, Vol. V, p. 48.

12. मज्झिम नि० भाग १, पृ० ६२-६३।

13. Udayin was a devout Jain King. He got built a very beautiful Jaina temple in his capital with gold image of Lord Mahavira.

—Dr. Kamta Prasad, Sanksipt Jain Itihas Vol. I, pp. 14-23.

14 Da. U.P. Shah : Studies in Jain Art.

दर्शन किए जिसके पुण्य फल से उसकी जंजीर स्वयं टूट गई। मिट्टी का प्याला-स्वर्ण का और कोदे के दाने खीर बन गये। उसने विधि पूर्वक भगवान को आहार दिया जिसको मुनकर वहाँ का राजा शतानीक और उसकी रानी मृगावती उस भाग्यशाली चन्दना के दर्शन करने सेठ वृषभसेन के घर आये। सेठानी घबरा गई कि चन्दना ने मेरे अत्याचार कह दिये तो प्राणदण्ड मिलेगा। वह चन्दना के चरणों में पड़ी। राजा और रानी ने चन्दना को पहचान लिया। वह रानी की सगी बहिन थी। चन्दना को राज मंडल में ले जाना चाहा; परन्तु संसार के भयानक दुःखों को देखकर, लोक-कल्याण हेतु जब महावीर स्वामी को केवल ज्ञान हो गया; तो वह उनके समवसरण में आर्यिका हो गयी और योग्यता के बल पर शीघ्र ही सर्व प्रमुख आर्यिका कहलाई।

१५. चेलना :—चेटक-पुत्री तथा मगध सम्राट् श्रेणिक की पटरानी श्रेणिक ने अपनी राजधानी राजगिरि में, आत्म-धर्म, अगस्त १६६६, पृ० १७० के अनुसार, चेलना के कहने पर भगवान् महावीर के ही जीवन काल में उनका विशाल मन्दिर बनवाया। महाराजा श्रेणिक को सुदृढ़ जैन और वीर-भक्त बनाना इसी महिला-रत्न का कार्य था।

१६. यमिनी—महा तारा शालिभद्र की पुत्री, इतनी विद्वान् और ज्ञानवती थी कि हरिभद्र सूरि जैसे विद्वान् को शास्त्रार्थ में पराजित करके उन्हें जैन धर्म में दीक्षा दिखलाई।

१७. इन्द्रभूति गौतम—वीर-समय का सर्वश्रेष्ठ ब्राह्मण विद्वान् था। राजगिरि के निकट गोवट ग्राम का निवासी था। इसका गोत्रो गौतम था जिसके कारण इसको गौतम भी कहते थे। वसुभूति के ज्येष्ठ पुत्र थे। पृथ्वी इनकी माता थी। ५०० प्रचण्ड विद्वानों के गुरु थे। भगवान् महावीर से शास्त्रार्थ करने उनके समवसरण में गये, परन्तु उनके अनुपम ज्ञान, सर्वज्ञता से प्रभावित होकर उनके निकट जैन मुनि हो गये और अपनी योग्यता से उनके प्रमुख गणधर बन गये।

१८. अग्निभूति गौतम—इन्द्रभूति के भभने आता और उस समय के प्रचण्ड ब्राह्मण विद्वान् तथा ५०० शिष्यों के गुरु थे। भ० महावीर से प्रभावित होकर ५०० शिष्यों

सहित जैन मुनि तथा उनके दूसरे गणधर हो गये।

१९. वायुभूति गौतम—इन्द्रभूति के लघु आता और अपने समय के महाविद्वान् ब्राह्मण थे। ५०० शिष्यों सहित, भ० महावीर के ज्ञान से ही प्रभावित हो जैन मुनि हो गये और उनके तीसरे गणधर बने।

२०. सचिदत्त—अपने समय के बड़े विद्वान् ब्राह्मण पण्डित थे। यज्ञ में प्रसिद्ध थे। भ० महावीर से प्रभावित होकर दिगम्बर मुनि हो गये और हिसक तप व यज्ञ त्याग कर महावीर के चौथे गणधर हुए।

२१. मण्डिक—धनदेव की स्त्री विजया देवी के पुत्र और प्रसिद्ध ब्राह्मण विद्वान् थे। भ० महावीर के उपदेश से प्रभावित होकर जैन मुनि हो गये और पाँचवें गणधर बने।

२२. मीर्य-पुत्र—काश्यप गोत्रीय ब्राह्मण मीर्य के पुत्र थे। भ० महावीर के समवसरण में जैनमुनि होकर छठे गणधर कहलाये।

२३. आकम्पित—मिथिला-निवासी, गौतम गोत्रीय, देवदत्त के पुत्र थे। जयन्ती इनकी माता का नाम था। ब्राह्मण-धर्म त्याग दिगम्बर मुनि हो गए। भ० महावीर के सातवें गणधर थे।

२४. अचल वसु—कोसला निवासी ब्राह्मण थे। नन्दा देवी इनकी माता का नाम था। ब्राह्मण-धर्म त्याग कर वीर स्वामी से प्रभावित हो जैन मुनि हो गये और आठवें गणधर हुए।

२५. मन्त्रिय—वत्स वंश के निवासी। कीडिन्य नामक ब्राह्मण के पुत्र। माता वरुण देवी। नवें गणधर अत्यन्त चतुर और बुद्धिमान।

२६. प्रभास—इनके पिता का नाम बल और माता का नाम अतिभद्रा था। राजगिरि निवासी, महा पण्डित। ब्राह्मण पुत्र, दसवें गणधर थे।

२७. सुधर्म—राजगिरि के सुप्रसिद्ध ब्राह्मण के महा विद्वान् पुत्र। जैन मुनि होकर भ० महावीर के ११वें गणधर थे।

२८. यशोधर—महा मुनि, सिंह से भी भयानक ५०० शिकारी कुत्ते एक दुष्ट ने इन पर छोड़ दिये; परन्तु यह ध्यान में मग्न रहे और इनकी शान्त मुद्रा तथा तप के प्रभाव से वह सब क्रूर कुत्ते प्यार से दुम हिलाते हुए इनके

भगवान् महावीर ने धर्म-तीर्थ के लिए चतुर्विध संघ-मूनि, आर्यिका, श्रावक तथा श्राविका की व्यवस्था की। सारे पारिवारिक तथा धार्मिक संस्कारों में श्रावक तथा श्राविका की स्थिति तथा स्तर समान है। इस सत्य से मूख नहीं मोड़ा जा सकता। पारिवारिक व्यवस्था, चाहे वह किसी भी संस्कृति की हो, पुरुष-प्रधान है। कुछ अपवादों को छोड़ कर पुरुष-प्रधान-व्यवस्था को ही आदर्श माना गया है। यह बड़ा सत्य है कि गृहस्थ-जीवन में नारी का जो अभ्युत्थान होना चाहिए था, वह नहीं हो पाया है। नारी स्वयं भी मोहग्रस्त रही है और इस व्यवस्था को उसने आनन्द और हर्ष से स्वीकार किया है। यह जन-साधारण की बात है परन्तु कुछ राजा तथा श्रेष्ठ-परिवार इसके अपवाद हो सकते हैं।

नारी के विभिन्न रूप

पुरुष के व्यक्तिगत तथा सामाजिक में जीवन हमें नारी के विभिन्न रूप प्राप्त होते हैं। जैसे—पुत्री बहिन, पत्नी, प्रेमिका तथा माँ इत्यादि। इसके अनेक रूपों में समाज तथा पुरुष प्रभावित हुआ है और वह स्वयं भी अनेक रूपों तथा स्थितियों से प्रभावित हुई है। नारी की दुष्टता की चरम सीमा का चित्रण भी है तथा उसकी विद्यालता, कोमलता और प्रेम की उदात्तता के चित्र भी देखने को मिलते हैं।

स्त्रियों के चरित्र के सम्बन्ध में सम्मुख जातक (बौद्ध ग्रन्थ) में कहा है कि—

सुरक्षित मेत्ति कथं नु विस्ससे ।

अनेक चित्तानु न हत्थि रखना ।

एतादि पाताल पपात सन्निभा ।

एत्थथ मत्तो व्यसनं निञ्छति ॥

“यदि कोई समझता है कि मैंने अपनी स्त्री को सुरक्षित रखा हुआ है तो वह भ्रम में है। उसका कभी विश्वास नहीं करना चाहिए। स्त्री की बुद्धि बहुत ही चंचल होती है, उसकी रक्षा नहीं की जा सकती है। उसका स्वभाव तो भरने की तरह होता है जो बराबर ऊपर से नीचे की ओर ही गिरता रहता है। ऊपर उठना उसके लिए सर्वथा असम्भव है। नीचे गिरना ही उसका स्वभाव और धर्म है। जो भी व्यक्ति उसके प्रति असाव-

धान रहता है, वह दुखी रहता है।” ऐसे अनेकानेक प्रसंग विभिन्न धार्मिक तथा सामाजिक ग्रन्थों में मिलेंगे। इनका पुरुष-समाज पर व्यापक प्रभाव पड़ा और नारी के प्रति पुरुष-संस्कार बहुत क्रूर और अमानवीय बने।

पारिवारिक स्थिति के अतिरिक्त उस काल में नारी को चेटिका, दासी, गणिका तथा वेश्या के रूपों को भी धारण करना पड़ा। अधिकांश में यह परिस्थितियाँ नारी की स्वेच्छा से उत्पन्न नहीं हुईं परन्तु पुरुष-प्रधान समाज ने अपने शारीरिक तथा आर्थिक बल के कारण अपनी स्वार्थ-पूर्ति के लिए उस पर धोप दी। तुलसी दास जी की निम्न पंक्ति से नारी की सामाजिक विवशता तथा पर-वशता का आभास होता है।

“कत बिधि सजी नारि जग माहि ।

पराधीन सपनेहुं सुख नाहीं ॥

“हे विधाता तूने, औरत की रचना ही क्यों की? पराधीन व्यक्ति को सपने में भी सुख नहीं मिलता।” नारी-जीवन की विवशता पर रोना आता है। उपर्युक्त पंक्तियाँ नारी के अन्तर्मन की व्यथा व्यक्त कर रही हैं। नारी जीवन के बोझ को अन्तर्मान-पन से स्वयं न जी कर दूसरों के लिए जी रही थी। ऐसी परिस्थिति में भी पुरुष-समाज उसके मातृत्व की महिमा का गान करके लाभ उठाने से नहीं चूका। मा से अपेक्षा की गई कि पुत्र चाहे कपूत ही निकले परन्तु माता कभी कुमाता नहीं होती है। धन्य है नारी, उसने इसे भी अक्षरशः पूरा किया।

साध्वी-व्यवस्था

परन्तु उसे मिला क्या? क्या कभी उसके अन्तर्मन को शान्ति मिल पायी? क्या समाज ने समझा कि ऐसी भीषण स्थिति उसमें जीवन के प्रति वैराग्य पैदा नहीं कर सकती। नारी इस वैषम्य से ऊब उठी थी। इस सूत्रकालीन व्यवस्था के विरोध में जो क्रान्ति हुई, उससे नारी ने भिक्षुणी व्यवस्था को स्वीकार किया। वह व्यवस्था नारी के प्रति आदर के भाव जागृत कर सकी और नारी-जीवन का विशिष्ट अंग बन गई।

वैदिक-साहित्य में भिक्षुणी-साध्वी तथा संन्यासिनी या उससे मिलती-जुलती किसी भी ऐसी व्यवस्था का उल्लेख नहीं मिलता है। वैदिक युग में साध्वियों का

अस्तित्व नहीं था। कही-कही विदुषी नारियो तथा ब्रह्म-वादिनी स्त्रियों का वर्णन अवश्य मिलता है परन्तु वह किसी व्यवस्था का चोतक नहीं है।

ऋषि-पत्नियाँ तथा रानिया पति की सहयोगिनी के रूप में ही घासिक (यज्ञादि) कृत्य करती थीं। बान-प्रस्थ तथा सन्यासाश्रम में उन्हें प्रवेश करने का अधिकार नहीं था। इसमें पुरुष-वर्ग का ही एकाधिकार था। उत्तर वैदिक काल में नारी घासिक अधिकारों से वंचित कर दी गई। कालान्तर में उसका ह्रास ही होता गया।

जैन-आगमों से भली-भाँति स्पष्ट है कि उस काल में भी नारी को न केवल जैन धर्मानुयायी पुरुषों के समान घासिक अधिकार प्राप्त थे; बल्कि आशिका-सघ की व्यवस्था में नारा साध्वी बनने पर भी किसी प्रकार का प्रतिबन्ध या अशुभ नहीं था। महावीर-काल में स्त्रियों को सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक दोनों दृष्टियों से पुरुषों के समान स्तर तथा प्रतिष्ठा मिली।

जैन-आगमों में आशिका-सघ की व्यवस्था प्रथम तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव के काल से ही थी। उनकी दोनों पुत्रियाँ ब्राह्मी तथा सुन्दरी ने आशिका-दीक्षा भगवान् से ली थी और ब्राह्मी (मुख्य आशिका) के नेतृत्व में तीन लाख आशिकाओं का सघ था। उसके बाद भी प्रत्येक तीर्थंकर के काल में आशिका-सघ की व्यवस्था थी। पाश्वनाथ के काल में आशिका-सघ की प्रधान आशिका पुण्यचूल थी तथा उनके नेतृत्व में ३८ हजार आशिका थी। महावीर के आशिका-सघ में ३६ हजार आशिकाएँ थी। प्रधान आशिका सती चन्दना थी परन्तु कुछ का कहना है कि प्रधान आशिका यशस्वती थी परन्तु यह विवाद अस्त बाध नहीं है कि सती चन्दना प्रसिद्ध आशिका थी।

जैन महाव्रती सघ-व्यवस्था में जैनाचार्य-निर्मित नियमों के आधार पर मुनि-सघ तथा आशिका-सघ का संरक्षण व संचालन करते थे। सत्पात्र नारी को आशिका-दीक्षा लेने में कोई विशेष कठिनाई नहीं होती थी। मुनि-सघ तथा आशिका-सघ के स्तर में थोड़ा ही अन्तर था परन्तु व्यवहार में यह समान ही था। मुनि तथा आशिका की दिनचर्या तथा विनय के नियम लगभग समान ही हैं।

समाज में दोनों का विशिष्ट स्थान था और आज भी है। राजा तथा प्रजा दोनों ही आशिका या परिव्राजिका को पूरा पूरा विनयपूर्वक सम्मान देते हैं।

जो नारियाँ पारिवारिक तथा सामाजिक कारणों द्वारा पीड़ित होती थी तथा जिनके मन में वैराग्य के अंकुर फूट निकलते थे, वे प्रव्रज्या लेती थीं। इसमें राज-कुल सामन्त तथा श्रेष्ठी व सम्भ्रान्त परिवारों की नारियाँ भी होती थी जिन्हें ससार की असारता की विवेकमयी अनुभूति हो जाती थी। इस सर्वोदय-तीर्थ में नारी को पूरे आत्मोत्थान का अवसर तथा तज्जन्य आनन्द प्राप्त होता था।

भगवान् महावीर के काल में कई सम्प्रदाय थे और उन सम्प्रदायों के सम्स्थापकों ने अपने लिए भी 'तीर्थंकर' उपाधि का प्रयोग किया है जैसे पूरण कास्सप, मकवल्लि-गोसाल, अजित केशकम्बलि, पकुधकच्चायन (प्रकुघ कात्यायन) सञ्जय वलट्ठिनुत्त, शुद्धोदन-पुत्र बोधिसत्व। इनके अतिरिक्त भी इनसे छोटे अनेक शास्ता थे जो अपने सिद्धान्तों को उस काल में प्रचलित कर रहे थे। इनमें में कुछ ने महावीर का अनुसरण करके लघुस्त्रा में भिक्षुगी-सघ की व्यवस्था करने का प्रयास किया परन्तु वह चल नहीं पाई। बौद्ध-धर्म में ही अंशतः उनका पालन हो पाया। बौद्ध-धर्म को छोड़कर लगभग सभी सम्प्रदाय छिन्न-भिन्न हो गए और उनका चिह्नमात्र भी शेष नहीं है।

बौद्ध-धर्म में बोधिसत्व ने भिक्षु सघ की स्थापना की परन्तु भिक्षुणी-सघ की स्थापना उसके कई वर्षों (लगभग सात आठ वर्ष) तक नहीं हुई। उसका कारण यह है कि बुद्ध नारी के प्रति उदासीन रहे। अपनी राज-कुमार अवस्था में उन्होंने अत-पुर की परिचारिकाओं को घृणित रूपों में देखा था और उससे उनके मन में ग्लानि उत्पन्न हो गई थी। यह भी उनकी प्रव्रज्या का एक कारण था। उन्होंने स्त्रियों को ब्रह्मचर्य का विकार बताया था।

“इत्यो गत ब्रह्मचरियस्य एत्थाय सज्जते पजा”

सयुत निकाय १।३६

उनका विश्वास था कि नारी पिता, पति तथा पुत्र

महावीर तथा नारी

□ श्री रत्नत्रयधारी जैन, नई दिल्ली

“नारी तथा महावीर” विषय अपने आप में बड़ा विचित्र लगता है; क्योंकि जनमानस पर यह बात स्पष्ट है कि वह जन्मना ब्रह्मचारी, अन्तर्मुखी, आत्मदर्शी तथा अपरिग्रही थे; तब उनका नारी से क्या सम्बन्ध हो सकता है ?

यह भ्रांति फैली हुई है कि आध्यात्मिक घरातल पर होने से सभ्यतया उस महामानव ने “नारी नृकस्य द्वारम्” माना है। इस भ्रान्ति का आधार है—दिगम्बर आश्रम की यह मान्यता—“नारी-पर्याय से मोक्ष नहीं हो सकता।” इस मान्यता को नारी के प्रति बड़ा अनुदार माना गया है। बुद्ध के अनुसार भी स्त्री सम्यक् सम्बुद्ध नहीं हो सकती। अन्य धर्मों में भी ऐसी मान्यताएँ हैं कि मोक्ष-प्राप्ति में परम पुरुषार्थ हेतु पुरुष-पर्याय ही अपेक्षित है या आध्यात्मिक उत्थान तथा तप की जितनी क्रियाएँ हैं, वे पुरुष के शरीर-संगठन से ही सहज और सुलभ हैं।

आज के परिवेश में; जब यह वर्ष भगवान महावीर का २५००वाँ निर्वाण-वर्ष है तथा संयुक्त-राष्ट्र-संघ द्वारा भी इस वर्ष को अन्तर्राष्ट्रीय “नारी-वर्ष” के रूप में मनाया जा रहा है; प्रस्तुत विषय पर चर्चा अत्यन्त आवश्यक एवं समीचीन है।

जैनतर ग्रन्थों में नारी :

रामायण, महाभारत आदि अनेक जैनतर ग्रन्थों के कतिपय उद्धरणों में जहाँ एक ओर नारी को हीन, पतित, पापिनी, अविश्वसनीय तथा पुरुष की सम्पत्ति कहा गया है, वहाँ देवी रूपी नारी को लक्ष्मी, सरस्वती तथा शक्ति का उच्चतम रूप माना गया है। यह सब होते हुए भी

स्त्री-आचार-संहिता एकांगी रही है, जबकि पुरुष के लिए आचार-संहिता से उसका निरकुश प्रभुत्व व्यक्त होता है।

काव्य-ग्रन्थों में भी नारी के नख-शिख-वर्णन का बाहुल्य है; मानो मानव एवं देवों के मनोधिनी के लिए ही नारी की सृष्टि हुई हो। उसे पुरुष के लिए भोग विलास का अन्यतम साधन माना गया है। नायिका, गणिका, वारांगना, अभिसारिका, दूती आदि अनेक रूपों में नारी का चित्रण इस बात का ज्वलन्त प्रमाण है। इससे स्पष्ट है कि रसिक राजा एवं गणप्रधान तथा सम्पन्न श्रेष्ठी-वर्ग उन्नत प्रणय-व्यापार के लिए नारी का खुलकर उपयोग करते थे।

वैदिक काल में तो नारी का सामाजिक स्तर अच्छी स्थिति में रहा परन्तु शनैः शनैः इसका ह्रास होता गया; यहाँ तक कि स्मृति-युग में नारी द्वारा वेद-मन्त्रों के उच्चारण पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया। स्वतन्त्र जीवन-यापन उसके लिए निषिद्ध हो गया। नारी की बौद्धिक शक्ति के प्रति अवज्ञा का भाव प्रकट किया गया। नारी को ‘अगुणि-भर प्रज्ञा वाली’ कह कर अपमानित किया गया। नारी का केवल सन्तानोत्पत्ति का साधन माना गया।^१

मातृ-सत्तात्मक समाज के स्थान पर पितृ-सत्तात्मक समाज की स्थापना से नारी की दशा दिन-प्रतिदिन दयनीय होती गई। नारी के जितने रूप ग्रन्थों में उपलब्ध होते हैं, वे पुरुष-सत्ता से प्रभावित हैं। मध्यकालीन साहित्य में नारी-व्यक्तित्व की मरणासन्न दशा व्यक्त होती है। शृङ्गार-परक साहित्य ने न केवल अपने युग को प्रभावित किया अपितु इसका कुप्रभाव सुदीर्घ काल तक बना रहा।

१. पिता रक्षति कीमारे, भर्ता रक्षति योवने।

पुत्रस्तु स्थविरे भावे, न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति ॥

—बोधायन धर्मसूत्र, २।३।१।२

२. प्रजननार्थं स्त्रियः सृष्टाः, सन्तानार्थं च मानवाः।

—मनुस्मृति ६।६६

रामायण, महाभारत, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्य-धर्म-सूत्र, वसिष्ठ-धर्म-सूत्र, हरिवंश-पुराण आदि वैदिक ग्रन्थों तथा दीर्घनिकाय, सुल्लावग, जातक-कथा आदि बौद्ध ग्रन्थों से नारी की हीन सामाजिक स्थिति पूर्णतया स्पष्ट हो जाती है। इन ग्रन्थों ने यदा-कदा जहाँ भी नारी को सम्मानित रूप में प्रदर्शित किया है, वे नारियाँ केवल राजकुन, सामन्त, श्रेष्ठ-वर्ग की कुछ नारियाँ हैं। सामान्य नारी को तो वेश्या, शूद्र तथा पशु की स्थिति में रखा गया है।

इस विश्लेषण से स्पष्ट है कि बौद्ध एवं जैन युग के आरम्भ तक नारी की स्थिति हीन तथा दयनीय हो चुकी थी।

महावीर द्वारा क्रान्ति का सूत्रपात

लिच्छवि गणराज्य में जन्मे महावीर इससे भली भाँति परिचित थे। इसीलिए उन्होंने क्रान्ति की उद्घोषणा की और धार्मिक जड़ता, कर्मकाण्ड तथा पुरुष-प्रधान समाज-व्यवस्था तथा ब्राह्मणवाद का वहिष्कार करने को कहा। वर्ण-व्यवस्था पर सीधा कुठाराघात किया। मानव की समानता तथा सम्मान को धर्म का मूल कहा। प्राणि-मात्र के प्रति समता तथा प्रेम भाव की प्रेरणा दी। एकांगी दृष्टिकोण और भ्रान्ति तथा हठाग्रह की अग्नि से जलते हुए लोगों को अनेकान्त तथा स्याद्वाद का रस-पान कराया। मानवीय गुणों की वृद्धि तथा प्रत्येक व्यक्तित्व के चरम विकास का लक्ष्य रखा। इसी से नारी का भी अभ्युदय तथा चरम विकास हुआ।

नारी को भगवान् ने प्रतिष्ठित किया। उसके मातृत्व को पूज्य बनाया। उसे आत्म-कल्याण का मार्ग बतलाया। उस पथ पर नारी की अग्रगति के लिए भिक्षुणी तथा आधिका-संघों की स्थापना हुई। उसे पुरुष के समान ही धार्मिक अधिकार मिले। जैसे-जैसे महावीर की विचार-धारा फैली, वैसे-वैसे नारी का उत्साह बढ़ता गया और वह सम्मानित स्थान प्राप्त करती गई।

भगवान् महावीर ने कहा कि नारी ही तीर्थंकर तथा शलाका पुरुषों को जन्म देने वाली है। उन्होंने कहा कि नारी त्याग की मूर्ति है और जब वह विवेक से विचरण करती है, अपनी इच्छायें अल्प कर लेती है।

जैन-ग्रन्थों में नारी

वैदिक संस्कृति में पुत्र के जन्म को महत्व दिया गया है। पितृ-ऋण से मुक्ति पाने के लिए पुत्र-प्राप्ति परम आवश्यक मानी गई है। परन्तु श्रमण (जैन व बौद्ध) संस्कृति में इस पर कोई आग्रह नहीं। वहाँ इसकी उपेक्षा की गयी है। पुत्र नरक से पिता की रक्षा नहीं कर सकता है। कर्म में प्रत्येक जीव स्वतन्त्र है। इसलिए उसे पिण्ड तथा जल-तर्पण आदि क्रिया काण्ड की कोई आवश्यकता नहीं है। इस मान्यता से पुत्र तथा पुत्री की समानता के प्रति दृष्टिकोण को बल मिलता है। अन्य सत्कारों में भी नारी के व्यक्तित्व को आगमों में सम्मान से देखा गया है।

जैन-आगमों में भी कई स्थलों पर नारी के प्रति कटु एवं दुर्भावना-पूर्ण वाक्यों का उपयोग हुआ है। इसका एक कारण यह है कि भगवान् महावीर के बाद जैन-साहित्य तथा आगम-ग्रंथ वैदिक तथा बौद्ध प्रभाव से ग्रसूते नहीं रह सके। संस्कृतियों का आदान-प्रदान एक काल में इतना व्यापक और गहरा होता है कि कभी कभी मूल मान्यता उसकी चपेट में पूर्णतया नष्ट हो जाती है।

ध्यान-पूर्वक चिन्तन तथा मनन करने पर ज्ञात होगा कि नारी के विषय में जो कुछ भी कहा गया है, वह समय-पालन तथा उसकी रक्षा हेतु है। अगर पुरुष के समय-पालन में स्त्री बाधक होती है तो उसी प्रकार नारी के समय-पालन में पुरुष बाधक होता है। वास्तव में जो भी दोष है, वह पुरुष या नारी का एक दूसरे के प्रति दृष्टिकोण तथा भावानुभूति का है। जिस भाव की स्थापना की जाती है, वैसे ही रूप के दर्शन होते हैं और वैसे ही क्रिया तथा प्रतिक्रिया का फल होता है। जैन-दर्शन की नीव गुण-पूजा पर आधारित है, इस लिए किसी भी बाह्य पदार्थ तथा व्यक्ति से, चाहे वह स्त्री हो या पुरुष, साधना प्रभावित नहीं हो सकती, जब तक व्यक्ति की दृष्टि स्वयं प्रभावित न हो। भावना प्रधान होने से जो भी परिणाम होता है, उसका कर्ता स्वयं जीव होता है। अन्य कोई भी उसका हित ग्रहित, नहीं कर सकता है। बौद्ध तथा जैन आगमों ने नारी को सात तथा चौदह रत्नों में से एक माना है।

के अश्वीन गृहस्थ में रह कर यथाशक्ति धर्म का पालन करे। वे सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक दृष्टि से स्त्रियों को सब में प्रवेश देने के पक्ष में नहीं थे। उस काल में नारी का ब्रह्मचर्य में विश्वास व उसे पालने की इच्छा होने पर भी शारीरिक रचना के कारण उसे पुरुष के बल-प्रयोग द्वारा भ्रष्ट किया जा सकता था।

बुद्ध के प्रधान भिक्षु आनन्द इस सम्बन्ध में उदार थे और महावीर का श्रमणी-संघ भी उनकी दृष्टि में था। उन्होंने कितनी बार चाहा कि भिक्षुणी-संघ भी स्थापित हो, परन्तु बुद्ध ने इसके लिए अनुमति नहीं दी। इसी प्रकार का प्रयास बुद्ध की मौसी गौतमी भी करती रही। उनके हाथ भी निराशा लगी। एक बार उन्होंने अपने केशों को कटवा लिया था तथा बौद्ध भिक्षुओं के समान काषाय वस्त्र धारण कर लिए और अन्य बहुत-सी स्त्रियों को भी अपने साथ ले लिया और कपिल-वस्तु से वैशाली की पद-यात्रा की।

आनन्द तथा गौतमी ने एक के बाद एक तर्क दिए और बुद्ध ने अनिच्छा तथा अनमने-न से सहमति प्रदान की थी। आनन्द ने भिक्षुणी-संघ के विधान की रचना की और इस व्यवस्था से भिक्षुणी बनने के लिए मार्ग खोल दिया। इस संघ की प्रमुखता भिक्षुओं के हाथ में थी। भिक्षु और भिक्षुणी का स्तर जैन मुनि तथा आर्यिका के समान एक-से स्तर का नहीं बन पाया।

भिक्षु और भिक्षुणी-संघ की स्थापना से कई नवीन समस्याएँ समाज के सामने उत्पन्न हुईं। यह देश का दुर्भाग्य रहा कि उस काल की राज्य-व्यवस्था के कारण भिक्षुणी के साथ अनुचित कार्य करने से कुशील व्यक्ति सामाजिक या राजदण्ड का भागी नहीं होता था। भिक्षुणी-संघ प्रतिष्ठा तथा सम्मान प्राप्त नहीं कर सका।

आज भी बौद्ध धर्मावलम्बियों में मान्यता है कि नारी (निम्न जीव) को संघ में प्रवेश कराने का शक्य मुनि ने अच्छा नहीं किया। ऐसा करके उन्होंने बौद्ध-धर्म की उन्नति को ५०० वर्ष पीछे धकेल दिया है। आज भी हिमालय के किन्नर प्रदेश, तिब्बत एवं लद्दाख में (जो कि बौद्ध-धर्म के गढ़ हैं), नारी को सम्मानित पद प्राप्त नहीं है। आज बौद्ध भिक्षुणी नाम-मात्र को रह गई हैं। गोम्फाओं,

मठों, विहारों, चैत्यों तथा मन्दिरों में भिक्षुणी-संघ का अभाव-सा ही है। उस काल में भी बौद्ध भिक्षुणी तथा जैन आर्यिका-संघ की संख्या के अनुपात में बड़ा अन्तर था। जैन आगमों में कहीं भी ऐसा वर्णन नहीं मिलता कि किसी गणिका ने आर्यिका-दीक्षा ली हो; परन्तु अनेक गणिकाओं ने बौद्ध भिक्षु-संघ में दीक्षा ली थी। उनमें से प्रख्यात आम्बपाली है। भिक्षुणी-संघ तथा आर्यिका-संघ—दोनों दीक्षित नारी-संघों की किस प्रकार की व्यवस्था होगी, यह इस ओर इंगित करता है।

भगवान् महावीर की चतुर्मुखी-संघ-व्यवस्था ने धर्म-तीर्थ की वृद्धि में पर्याप्त महत्वपूर्ण योग दिया है। इससे समाज में नारी का आदर तथा श्रमणिका के रूप में सम्मान का स्थान बना रहा है।

भगवान् महावीर के काल की अनेक घटनाएँ ऐसी हैं जब कि नारी ने उनके आत्मदीप के प्रकाश में शान्ति तथा कल्याण की अनुभूति की। परन्तु यहाँ दो घटनाओं की चर्चा से नारी के प्रति उनके कल्याणमय तथा करुणामय दृष्टिकोण के दर्शन होते हैं।

सती चन्दनबाला

सती चन्दनबाला की कथा से कौन परिचित नहीं है? राजा शतानीक ने विजयदशमी का पर्व चम्पा नगरी को लूट कर मनाया था। सैनिकों ने महारानी धारिणी तथा वसुमती का अपहरण कर लिया। धारिणी की मृत्यु मार्ग में रथ से कूदने के कारण हो गई। अनेक दुःखद परिस्थितियों में से होकर अन्त में चन्दना का विक्रय हुआ और घनबाहू सेठ ने वसुमती को धन देकर प्राप्त कर लिया। अब वह दासी का जीवन जी रही थी।

महावीर के ज्ञान में वसुमती की सारी स्थिति चित्रित हो गई। वह अभिग्रह रख कर आहार को निकले। दासी के बीभत्स रूप पर वह प्रहार करना चाहते थे। उनकी भावना थी कि नारी के लिए यह अभिशाप सदैव के लिए मिट जाए।

महावीर कौशाम्बी में निरन्तर कितने ही दिन निराहार लौट आते। सारी नगरी चिन्ता में डूब गई कि चार महीने से भगवान् प्रतिदिन आहार के बिना कैसे ही लौट जाते हैं।

महाराज शतानीक ने उपस्थित होकर भगवान से अपनी तथा नगरवासियों की ओर से प्रार्थना की, परन्तु वे मौन रहे। इस दशा में लगभग ६ महीने बीत गए।

एक दिन भगवान् महावीर धनवाह सेठ के घर की उस चौखट पर जाकर खड़े हो गए जहाँ पर चन्दना बन्दिनी का जीवन व्यतीत कर रही थी। वह भगवान् को देख कर एकदम खड़ी हो गई। वह प्रसन्न थी, सब अभिग्रह पूरे थे परन्तु अश्रुकण नहीं थे। भगवान् मुड़े, ऐसा देख कर चन्दना की आँखों से अश्रुधारा बह निकली। उसने प्रार्थना की—आप तो नारी जाति के उद्धारक हैं। दास-प्रथा तोड़ने के लिए कटिबद्ध है, फिर भी आप लीट चले। भगवान् ने मुड़ कर देखा और वापिस आ गए। अब तो सभी संकल्प पूरे हो गए थे। चन्दना ने उबले उड़द का आहार भगवान् को दिया। सब बेड़ियाँ टूट गईं, सती का तेज चमक उठा। दासी से आहार लिया। यह बात सारे नगर में फैल गई। दासी चन्दना को पहचान लिया गया कि वह राजा दधिव्राह्मण की पुत्री वसुमती है। दासत्व से चन्दना की मुक्ति हो गई। दासत्व पर कुठाराघात तथा नारी-बन्ध-विमोचन की इससे बड़ी घटना और क्या हो सकती है? नारी-उत्थान का अनुपम प्रयोग था।

चन्दनबाला ने संसार त्याग कर भगवान् से आधिका-दीक्षा ले ली। वह आत्मोत्थान के मार्ग की पथिक बन गई। नारी-जाति के विकास का अवरोध हार खुल गया।

मृगावती की कथा

दूसरी घटना बड़ी ही विचित्र है। अहिंसा तथा नारी-कल्याण का अद्भुत प्रयोग है।

उज्जयिनी का राजा चण्डप्रद्योत बहुत शक्तिशाली तथा कामुक था। वह शतानीक की पत्नी महारानी मृगावती पर मोहित हो गया था और अपने लिए उसकी माँग की। शतानीक ने प्रस्ताव ठुकरा दिया। इसका प्रत्याशित फल कौशाम्बी पर आक्रमण हुआ। शतानीक घबरा गया और रुग्ण होकर मृत्यु को प्राप्त हुआ।

महारानी तथा जनता ने कौशाम्बी की यथाशक्ति रक्षा करने का प्रयास किया, परन्तु चण्डप्रद्योत की सैन्य

शक्ति के सामने वह एक बाल-प्रयास ही था। युद्ध का आतंक छा गया।

मृगावती ने इस घोरतम अंधकार तथा निस्सहाय्य अवस्था में भगवान् महावीर का स्मरण किया। भगवान् महावीर कौशाम्बी के उद्यान में आ गये। महावीर का आगमन होते ही मृगावती ने कौशाम्बी नगर के सब द्वार खुलवा दिए। भय तथा अन्धकार अभय तथा प्रकाश में परिवर्तित हो गए। मृगावती भगवान् के समवसरण में आई। वहाँ पर चण्डप्रद्योत भी आया। भगवान् की दिव्य-ध्वनि हुई। सबने आत्मघर्म तथा अहिंसा का रस-पान किया। चण्डप्रद्योत का आक्रोश तथा काम शान्त हो गया। रानी ने भगवान से प्रार्थना की और साध्वी होने की इच्छा प्रकट की। कौशाम्बी के राजकुमार अपने पुत्र उदयन की सुरक्षा का भार चण्डप्रद्योत को सौंपकर उसने जयन्ती (शतानीक की भगिनी) के साथ आधिका-दीक्षा ले ली। वासना का तमस् प्रेम में बदल गया। आक्रान्ता संरक्षक बन गया। मृगावती का शील सुरक्षित रह गया - यह नारी की सुरक्षा तथा अहिंसा का अद्वितीय उदाहरण है।

चतुर्विध संघ में नारी

भगवान् महावीर के सर्वोदय-तीर्थ में हिंसा तथा दास-प्रथा का विरोध है और समता का उपदेश है। जाति-प्रथा और ऊँच-नीच का इसमें कोई स्थान नहीं। नारी-जाति का पूर्णोदय उसमें है। नारी की गरिमा का सम्यक् मूल्यांकन है। महावीर भगवान् द्वारा प्रतिपादित चतुर्विध संघ-श्रमण, श्रमणिका श्रावक तथा श्राविका—आज भी चल रहा है।

संघ-व्यवस्था धर्म-तीर्थ के लिए अत्यन्तावश्यक मानी गई है। वर्तमान काल में भी श्राविका (गृहस्थ-नारी) को चतुर्विध संघ की प्रवृत्ति में केन्द्र माना गया है। सुशील, चरित्रवती तथा धर्मज्ञा नारी पति को सुखी रखने का कारण बनती है तथा श्रमण और श्रमणिका को नवधा भक्ति से आहार देकर धर्म-तीर्थ के भ्रमगाहन में बड़ा योग देती है।

गांधी जी गुजरात-निवासी थे। गुजरात प्रदेश की संस्कृति नैतत्व-प्रधान रही है। वहाँ पर नारियों का बड़ा

सम्मान रहा है तथा धार्मिक एवं सामाजिक कार्यों में उनका बहुमूल्य योगदान रहा है। इसका गांधी जी पर प्रभाव पड़ा और इसी कारण उन्होंने अपने सब कार्यों में जैसे आश्रमों व आन्दोलनों में, नारी जाति से पूर्ण सहयोग लिया। उन पर आर्यिका-संघ का अपूर्व प्रभाव था। इसलिए सब राष्ट्रीय प्रवृत्तियों में उन्होंने नारियों का सहयोग प्राप्त किया था। आज की राष्ट्रीय चेतना भी नारी-चेतना बनी है। महावीर की सर्वोदय-क्रान्ति को गांधी जी ने अहिंसा-पालन और नारी-जाति का उत्थान करके अपने में समग्रतया उतार लिया था।

उनका अटूट विश्वास था कि स्त्रियों में अहिंसा की विशेष शक्ति रहती है और इसीलिए सर्वोत्तम क्रान्ति उन्हीं के द्वारा सिद्ध होगी।

विनोबा जी के (पवनार आश्रम से व्यक्त) निम्न भाव हैं :

“जैनधर्म के आचार्य श्री महावीर स्वामी का यह २५००वाँ निर्वाण-वर्ष है। महावीर स्वामी पहले धर्माचार्य हैं, जिन्होंने समाज-प्रवाह के विरुद्ध जाकर महिलाओं को अपने धर्म-सम्प्रदाय में आदर का स्थान दिया। यही, कारण है कि आज देश में हजारों जैन साध्वियाँ अहिंसा संयम, सहिष्णुता और अपरिग्रह का व्रत लेकर हिंमत के साथ धर्मोपदेश देती हुई समाज में विचरती हैं।”

— मैत्री, जून १९७५ पृ. ४०४

महर्षि रमण ने भी कहा था :

“पति के लिए चरित्र, संतान के लिए ममता, समाज के लिए शील, विश्व के लिए दया तथा जीवमात्र के लिए करुणा संजोने वाली महाप्रकृति का नाम ही नारी है।”

□ □ □

महावीर-वाणी

जो परिग्रह में फँसे हुए हैं, वे वर को ही बढ़ाते हैं।
जिसका चित्त विषयों से विरक्त है, वह योगी ही आत्मा को जान सकता है।
जो आत्मा को जानता है, वह सब शास्त्रों को जानता है।

□ □ □

आचार्य विनोबा भावे ने स्त्री शक्ति के सन्दर्भ में कहा :

“मैं मानता हूँ कि जब तक शंकराचार्य के समान प्रखर वैराग्य-सम्पन्न स्त्री पैदा नहीं होती; तब तक स्त्रियों का उद्धार कृष्ण, बुद्ध, गांधी जैसे पुरुष भी नहीं कर सकते हैं। कुछ सीमा तक मदद की जा सकती है। किन्तु स्त्रियों का उद्धार स्त्रियों से ही होने वाला है; वैराग्य, शील और ज्ञान का प्रचार करने वाली बहनें, जिनसे शास्त्र बन सकता है, क्यों न निकले, यह मेरी समझ में नहीं आता।

“अगर मैं स्त्री होता तो न जाने कितनी बगावत करता। मैं तो चाहता हूँ कि स्त्रियों की तरफ से बगावत हो। लेकिन बगावत तो वह स्त्री करेगी जो वैराग्य की मूर्ति होगी। वैराग्य-वृत्ति प्रगट होगी तभी तो मातृत्व सिद्ध होगा। स्त्रियाँ स्वतंत्रता चाहती हैं तो उन्हें वासना के बहाव में बहना नहीं चाहिए।”

महावीर ने दाधी चन्दना को प्रधान आर्यिका के रूप में दीक्षित करके नारी को क्रान्ति की प्रेरणा दी। महा-प्रकृति को उसकी महाशक्ति का ज्ञान कराया तथा उसकी वैराग्य-वृत्ति को सम्पूर्ण धर्म का उद्देश देकर सम्पुष्ट किया। नारी मात्र को त्रिशला का सम्मान दिया।

इसे देखी, सुखद तथा विचित्र संयोग कहे या प्रकृति की सत्यता का उद्घोष कहे कि महावीर के इम २५००वें निर्वाण-महोत्सव-वर्ष को ‘संयुक्त-राष्ट्र संघ’ ने ‘नारी-वर्ष’ घोषित करके भगवान महावीर को उपयुक्त श्रद्धाञ्जलि अर्पित की है। □ □

८, जनपथ लेन,
नई दिल्ली-१

जैन ज्योतिष-साहित्य : एक सर्वेक्षण

□ स्व० डा० नेमिचन्द्र शास्त्री, आरा

“ज्योतिषां सूर्यादिग्रहाणां बोधकं शास्त्रं”—सूर्यादिग्रह और काल का बोध कराने वाला शास्त्र ज्योतिष कहलाता है। अत्यन्त प्राचीन काल से आकाश-मण्डल मानव के लिए कोतुहल का विषय रहा है। सूर्य और चन्द्रमा से परिचित हो जाने के उपरान्त ताराओं, ग्रहों एवं उपग्रहों की जानकारी भी मानव ने प्राप्त की। जैन परम्परा बतलाती है कि आज से लाखों वर्ष पूर्व कर्मभूमि के प्रारम्भ में प्रथम कुलकर प्रतिश्रुति के समय में, जब मनुष्यों को सर्व-प्रथम सूर्य और चन्द्रमा दिखलायी पड़े, तो वे सशंकित हुए और अपनी उत्कंठा शान्त करने के लिए उक्त प्रतिश्रुति नामक कुलकर मनु के पास गये। उक्त कुलकर सौर-ज्योतिष के नाम से प्रसिद्ध हुआ। आगमिक परम्परा अनविच्छिन्नरूप से अनादि होने पर भी इस युग में ज्योतिष-साहित्य की नींव का इतिहास यहाँ से आरम्भ होता है। यों तो जो ज्योतिष-साहित्य आजकल उपलब्ध है, वह प्रतिश्रुति कुलकर से लाखों वर्ष पीछे का लिखा हुआ है।

जैन ज्योतिष-साहित्य का उद्गम और विकास—आगमिक दृष्टि से ज्योतिष शास्त्र का विकास विद्यानुवादांग और परिकर्मों से हुआ है। समस्त गणित-सिद्धान्त ज्योतिष-परिकर्मों में अंकित था और अष्टांग निमित्त का विवेचन विद्यानुवादांग में किया गया था। षट्खण्डागम ध्वला-टीका^१ में रौद्र, श्वेत, मैत्र, सारगट, दैत्य, वैरोचन, वैश्वदेव, अभिजित्, रोहण, बल, विजय, नैऋत्य, वरुण, अर्यमन् और भाग्य—ये पन्द्रह मूर्त आये हैं। मूर्तों की नामावली बीरसेन स्वामी की अपनी नहीं है, किन्तु पूर्व परम्परा से प्राप्त श्लोकों की उन्होंने उद्धृत किया है। अतः मूर्त-चर्चा पर्याप्त प्राचीन है।

प्रश्नव्याकरण में नक्षत्रों की भीमांसा कई दृष्टिकोणों

से की गई है। समस्त नक्षत्रों का कुल, उपकुल और कुलोपकुलों में विभाजन कर वर्णन किया गया है। यह वर्णन-प्रणाली ज्योतिष के विकास में अपना महत्वपूर्ण स्थान रखती है। घनिष्ठा, उत्तराभाद्रपद, अश्विनी, कृत्तिका, मृगशिरा, पुष्य, मघा, उत्तराफाल्गुनी, चित्रा, विसाखा, मूल एवं उत्तराषाढा—ये नक्षत्र कुलसंज्ञक; श्रवण, पूर्वाभाद्रपद, रेवती, भरणी, रोहिणी, पुनर्वसु, आश्लेषा, पूर्वाफाल्गुनी, हस्त, स्वाति, ज्येष्ठा एवं पूर्वाषाढा—ये नक्षत्र उपकुलसंज्ञक और अभिजित्, शतमिषा, आर्द्रा एवं अनुराधा कुलोपकुल-संज्ञक हैं। यह कुलोपकुल का विभाजन पूर्णमासी को होने वाले नक्षत्रों के आधार पर किया गया है। अभिप्राय यह है कि श्रावण मास के घनिष्ठा, श्रवण और अभिजित्; भाद्रपदमास के उत्तराभाद्रपद, पूर्वाभाद्रपद और शतमिषा; आश्विनमास के अश्विनी और रेवती; कार्तिकमास के कृत्तिका और भरणी, अग्रहन या मार्गशीर्ष मास के मृगशिरा और रोहिणी, पौषमास के पुष्य, पुनर्वसु और आर्द्रा, माघमास के मघा और आश्लेषा, फाल्गुनमास के उत्तराफाल्गुनी और पूर्वाफाल्गुनी, चैत्रमास के चित्रा और हस्त, वैशाखमास के विसाखा और स्वाति, ज्येष्ठमास के ज्येष्ठा, मूल और अनुराधा एवं आषाढमास के उत्तराषाढा और पूर्वाषाढा नक्षत्र बताए गए हैं।^२ प्रत्येक मास की पूर्णमासी को उस मास का प्रथम नक्षत्र कुलसंज्ञक, दूसरा उपकुलसंज्ञक और तीसरा कुलोपकुलसंज्ञक होता है। इस वर्णन का प्रयोजन उस महीने का फल निश्चय करना है। इस ग्रन्थ में ऋतु, अयन, मास, पक्ष और तिथि सम्बन्धी चर्चाएँ भी उपलब्ध हैं।

समवायाङ्ग में नक्षत्रों की तारायें, उनके दिशाद्वार आदि का वर्णन है। कहा गया है—“कतिमाइया सत्तण-कात्ता पुच्चदारिआ। महाइया तत्तणववत्ता दाहिणदारिआ।

अनुराहा-इया सत्तणक्खता अवरदारिआ । घनिट्ठाइया सत्तणक्खता उत्तरदारिआ”^३ अर्थात् कृत्तिका, रोहिणी, मृगशिरा, आर्द्रा, पुनर्वसु, पुष्य और आश्लेषा—ये सात नक्षत्र पूर्वद्वार, मघा, पूर्वाफाल्गुनी, उत्तराफाल्गुनी, हस्त, चित्रा, स्वाति और विशाखा—ये नक्षत्र दक्षिणद्वार, अनुराधा, ज्येष्ठा, मूल, पूर्वाषाढा, उत्तराषाढा, अभिजित और श्रवण—ये सात नक्षत्र पश्चिमद्वार एवं घनिष्ठा, शतमिषा पूर्वाभाद्र-पद, रेवती, अश्विनी और भरणी—ये सात नक्षत्र उत्तरद्वार वाले हैं। समवायांग १।६, २।४, ३।२, ४।३, ५।६ में आयी हुई ज्योतिष चर्चाएं महत्वपूर्ण हैं।

ठाणांग में चन्द्रमा के साथ स्पर्श-योग करने वाले नक्षत्रों का कथन किया गया है। यहाँ बतलाया गया है—कृत्तिका, रोहिणी, पुनर्वसु, मघा, चित्रा, विशाखा, अनुराधा और ज्येष्ठा—ये आठ नक्षत्र चन्द्रमा के साथ स्पर्शयोग करने वाले हैं। इस योग का फल तिथियों के अनुसार विभिन्न प्रकार का होता है। इसी प्रकार नक्षत्रों की अन्य संज्ञायें तथा उत्तर, पश्चिम और पूर्व दिशा की ओर से चन्द्रमा के साथ योग करने वाले नक्षत्रों के नाम और उनके फल विस्तार-पूर्वक बतलाये गये हैं। ठाणांग में अंगारक, काल, लोहिताक्ष, शनैश्चर, कनक, कनक-वितान, कनक-संतानक, सोमहित, आश्वसन, कज्जीवग, कर्वट, अयस्कर, दंडुयन, शंक, शंखवर्ण, दन्द्राग्नि, धूमकेतु, हरि, पिगल, बुध, शुक्र, बृहस्पति, राहु, अगस्त, मानवक, काश, स्पर्श, पुर, प्रमुख, विकट, विसन्धि, विमल, योपल, जटिलक, अरुण, अगिल, काल, महाकाल, स्वस्तिक, सौवास्तिक, वद्धमान, पुष्पमानक, अकुश, प्रलम्ब, नित्यलोक, नित्योदित, स्वयंप्रभ, उसण, श्रेयंकर, प्रेयंकर, आयंकर, प्रथंकर, अपराजित, अरज, अशोक, विगतशोक, निर्मल, विमुख, वितत, विश्रुत, विशाल, शाल, सुवत, अनिवर्तक, एकजटी, द्विजटी, करकरीक, राजगल, पुष्पकेतु एवं भाव-केतु आदि ८८ ग्रहों के नाम बताए गए हैं।^४ समवायांग में भी उक्त ८८ ग्रहों का कथन आया है। “एगमेगस्सण

चंदिम सूरियस्स अट्ठासीइ मइग्गहा परिवारो”,^५ अर्थात् एक एक चन्द्र और सूर्य के परिवार में, अट्ठासी-अट्ठासी महाग्रह है। प्रश्न-व्याकरण में सूर्य, चन्द्र, मंगल, बुध, गुरु, शुक्र, शनि, राहु और केतु या धूमकेतु—इन नौ ग्रहों के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है।

समवायांग में ग्रहण के कारणों का भी विवेचन मिलता है।^६ इसमें राहु के दो भेद बतलाये गये हैं—नित्यराहु और पर्वराहु। नित्यराहु को कृष्ण पक्ष और शुक्ल पक्ष का कारण तथा पर्वराहु को चन्द्रग्रहण का कारण माना है। केतु, जिसका ध्वजदण्ड सूर्य के ध्वजदंड से ऊँचा है, भ्रमणवश वही केतु सूर्यग्रहण का कारण होता है।

दिन-वृद्धि और दिन-ह्रास के सम्बन्ध में भी समवायांग में विचार-विनिमय किया गया है। सूर्य जब दक्षिणायन में निषध-पर्वत के आभ्यंतर मण्डल से निकलता हुआ ४४वें मण्डल-गमन मार्ग से आता है, उस समय ६१/८८ मुहूर्त दिन कम होकर रात बढ़ती है—इस समय २४ घड़ी का दिन और ३६ घड़ी की रात होती है। उत्तर-दिशा में ४४वें मण्डल-गमन मार्ग पर जब सूर्य आता है, तब ६१/८८ मुहूर्त दिन बढ़ने लगता है। इस प्रकार जब सूर्य ६३वें मण्डल पर पहुँचता है, तो दिन परमाधिक ३६ घड़ी का होता है। यह स्थिति आषाढ़ी पूर्णिमा को आती है।^७

इस प्रकार जैन आगम ग्रंथों में ऋतु, अयन, दिनमान, दिनवृद्धि, दिनह्रास, नक्षत्रमान, नक्षत्रों की विविध संज्ञायें, ग्रहों के मण्डल, विमानों के स्वरूप और विस्तार ग्रहों की आकृतियों आदि का फुटकर रूप में वर्णन मिलता है। यद्यपि आगम ग्रन्थों का सग्रह काल ई० सन की आरंभिक शताब्दी या उसके पश्चात् ही विद्वान् मानते हैं, किन्तु ज्योतिष की उपर्युक्त चर्चायें पर्याप्त प्राचीन हैं। इन्हीं मौलिक मान्यताओं के आधार पर जैन ज्योतिष के

३. समवायांग, स. ६, सूत्र ५.

४. ठाणांग, पृ. ६८-१००.

५. समवायांग, स. ८८.१.

६. समवायांग, स. १५.३.

७. वहिराग्रो उत्तराग्रोणं कट्टाग्रो सूरिए पउमं छम्मासं अयमाणे चोयालिस इमे मडलगते अट्ठासीति एगसीट्ट भागे मुहुत्तस दिवसखेत्तस निवुट्ठेत्ता एयणीखेत्तस अभिनिवुट्ठेत्ता सूरिए चौर चरइ । —स. ८८.४.

सिद्धान्तों को ग्रीकपूर्व सिद्ध किया गया है।^१

इतिहासज्ञ विद्वान् गणित ज्योतिष से भी फलित को प्राचीन मानते हैं। अतः अपने कार्यों की सिद्धि के लिए समय-शुद्धि की आवश्यकता आदिम मानव को भी रही होगी। इसी कारण जैन आगम ग्रन्थों में फलित ज्योतिष के बीज तिथि, नक्षत्र-योग, करण, वार, समय-शुद्धि, दिनशुद्धि आदि की चर्चाएँ विद्यमान हैं।

जैन ज्योतिष साहित्य का सांगोपांग परिचय प्राप्त करने के लिए इसे निम्न चार कालखण्डों में विभाजित कर हृदयंगम करने में सरलता होगी।

आदिकाल— ई.पू. ३०० से ६०० ई. तक।

पूर्व मध्य काल— ६०१ ई. से १००० ई. तक।

उत्तर मध्य काल— १००१ ई. से १६०० ई. तक।

अर्वाचीन काल— १६०१ ई. से १८६० ई. तक।

आदिकाल की रचनाओं में सूर्यप्रज्ञप्ति, चन्द्रप्रज्ञप्ति, अंगविज्जा, लोकविजययन्त्र एवं ज्योतिष्करण्डक आदि उल्लेखनीय हैं।

सूर्यप्रज्ञप्ति प्राकृत भाषा में लिखित एक प्राचीन रचना है। इस पर मलय गिरि की संस्कृत टीका है। ई० सन् से दो वर्ष पूर्व की यह रचना निर्विवाद सिद्ध है। इसमें पंचवर्षात्मक युग मानकर तिथि, नक्षत्रादि का साधन किया गया है। भगवान् महावीर की शासनतिथि श्रावण कृष्णा प्रतिपदा से, जबकि चन्द्रमा अभिजित नक्षत्र पर रहता है, युगारम्भ माना गया है।

चन्द्रप्रज्ञप्ति में सूर्य के गमनमार्ग, आयु, परिवार आदि के प्रतिपादन के साथ पंचवर्षात्मक युग के अयनों के नक्षत्र, तिथि और मास का वर्णन भी किया गया है।

चन्द्रप्रज्ञप्ति का विषय प्रायः सूर्यप्रज्ञप्ति के समान है। विषय की अपेक्षा यह सूर्यप्रज्ञप्ति से अधिक महत्वपूर्ण है। इसमें सूर्य की प्रतिदिन की योजनात्मक गति निकाली गई है तथा उत्तरायण और दक्षिणायन की विधियों का अलग-अलग विस्तार निकाल कर सूर्य और चन्द्र की गति निश्चित की गई है। इसके चतुर्थ प्राभृत में चन्द्र और

सूर्य का संस्थान तथा तापक्षेत्र का संस्थान विस्तार से बताया गया है। इसमें समचतुस्त्र, विषमचतुस्त्र आदि विभिन्न आकारों का खण्डन कर सोलह बीधियों में चन्द्रमा को समचतुस्त्र गोल आकार बताया गया है। इसका कारण यह है कि सुषमा-सुषमाकाल आदि के श्रावण कृष्णा प्रतिपदा के दिन जम्बूद्वीप का प्रथम सूर्य पूर्व-दक्षिण-अग्निकोण में और द्वितीय सूर्य पश्चिमोत्तर-वायव्यकोण में चला। इसी प्रकार प्रथम चन्द्रमा पूर्वोत्तर-ईशानकोण में और द्वितीय चन्द्रमा पश्चिम-दक्षिण नैऋत्य कोण में चला। अतएव युगादि में सूर्य और चन्द्रमा का समचतुस्त्र संस्थान था, पर उदय होते समय ये ग्रह वर्तुलाकार निकले, अतः चन्द्रमा और सूर्य का आकार अर्धकपीठ-अर्ध समचतुस्त्र गोल बताया गया है।

चन्द्रप्रज्ञप्ति में छायासाधन किया गया है और छाया-प्रमाण पर से दिनमान भी निकाला गया है। ज्योतिष की दृष्टि से यह विषय बहुत ही महत्वपूर्ण है। यहाँ प्रश्न किया गया है कि जब अर्धपुरुष-प्रमाण छाया हो, उस समय कितना दिन व्यतीत हुआ और कितना शेष रहा? इसका उत्तर देते हुए कहा गया है कि ऐसी छाया की स्थिति में दिनमान का तृतीयांश व्यतीत हुआ समझना चाहिए। यहाँ विशेषता इतनी है कि यदि दोपहर के पहले अर्धपुरुष-प्रमाण छाया हो तो दो तिहाई भाग-प्रमाण दिन गत और एक भाग प्रमाण दिन शेष समझना चाहिए। पुरुष प्रमाण छाया होने पर दिन का चौथाई भाग गत और तीन चौथाई भाग शेष, डेढ़ पुरुष प्रमाण छाया होने पर दिन का पंचम भाग गत और चार पंचम भाग (५ भाग) अवशेष दिन समझना चाहिए।^१

इस ग्रंथ में गोल, त्रिकोण, लम्बी एवं चौकोर वस्तुओं की छाया पर से दिनमान का आनयन किया गया है। चन्द्रमा के साथ तीस मूहूर्त तक योग करने वाले श्रवण, घनिष्ठा, पूर्वाभाद्रपद, रेवती, अश्विनी, कृत्तिका, मृगशिरा, पुष्य, मघा, पूर्वाफाल्गुनी, हस्त, चित्रा, अनुराधा, मूल और पूर्वाषाढ़—ये पन्द्रह नक्षत्र बताए गए हैं। पेंतालीस

८. चन्दाबाई-अभिनन्दन-ग्रन्थ के अन्तर्गत 'ग्रीकपूर्व जैन ज्योतिष विचारधारा' शीर्षक निबन्ध, पृ. ४६२.

९. ता अवड्डपोरिसाणं छाया दिवसस्स कि गते सेसे वा

ता तिभागे गए वा ता सेसे वा, पोरिसाणं छाया दिवस्स कि गए वा सेसे वा जाव चउभाग गए सेसे वा। चन्द्रप्रज्ञप्ति, प्र. ६.५.

मूहूर्त तक चन्द्रमा के साथ योग करने वाले उत्तराभाद्रपद, रोहिणी, पुनर्वसु, उत्तराफाल्गुनी, विशाखा और उत्तराषाढ़ा—ये छः नक्षत्र एवं पन्द्रह मूहूर्त तक चन्द्रमा के साथ योग करने वाले शतमिषा, भरणी, आर्द्रा, आश्लेषा, स्वाति और ज्येष्ठा—ये छः नक्षत्र बताये गये हैं।

चन्द्रप्रज्ञप्ति के १९ वें प्राभृत में चन्द्रमा को स्वतः प्रकाशमान बतलाया है तथा इसके घटने-बढ़ने का कारण भी स्पष्ट किया गया है। १८वें प्राभृत में पृथ्वी तल से सूर्यादि ग्रहों की ऊँचाई बतलाई गयी है।

ज्योतिष्करण्डक एक महत्वपूर्ण ग्रंथ है। इसमें अयनादि के कथन के साथ नक्षत्र लग्न का भी निरूपण किया गया है। यह लग्न-निरूपण की प्रणाली सर्वथा नवीन और मौलिक है—

लग्नं च दक्षिणाय विमुवे सुवि अस उत्तरं अयणे ।

लग्नं साई विमुवेसु पंचसु वि दक्षिणे अयणे

अर्थात् अश्विनी और स्वाति ये नक्षत्र विषुव के लग्न बताये गये हैं। जिस प्रकार नक्षत्रों की विशिष्ट अवस्था को राशि कहा जाता है, उसी प्रकार यहाँ नक्षत्रों की विशिष्ट अवस्था को लग्न बताया गया है।

इस ग्रंथ में कृत्तिकादि, घनिष्ठादि, भरण्यादि, श्रवणादि एवं अभिजित आदि नक्षत्र-गणनाओं की विवेचना की गई है। ज्योतिष्करण्ड का रचनाकाल ई० पू० ३०० के लगभग है। विषय और भाषा—दोनों ही दृष्टियों से यह ग्रंथ महत्वपूर्ण है।

अंगविज्जा का रचनाकाल कुषाण-गुप्त-युग का सन्धिकाल माना गया है। शरीर के लक्षणों से अथवा अन्य प्रकार के निमित्त या चिह्नों से किसी के लिए शुभाशुभ फल का कथन करना ही इस ग्रंथ का वर्ण्य विषय है। इस ग्रंथ में कुल साठ अध्याय हैं। लम्बे अध्यायों का पाठ्यों में विभाजन किया गया है। आरम्भ के अध्यायों में अंगविद्या की उत्पत्ति, स्वरूप, शिष्य के गुण-दोष, अंगविद्या का माहात्म्य प्रभृति विषयों का विवेचन किया गया है। गृह-प्रवेश, यात्रारम्भ, वस्त्र, यान, धान्य, चर्या, चेष्टा आदि के द्वारा शुभाशुभ फल का कथन किया गया है। प्रवासी घर कब और किसी स्थिति में लौटकर आयेगा,

इसका विचार ४५ वें अध्याय में किया गया है। ५२ वें अध्याय में इन्द्र-धनुष, विद्युत्, चन्द्रग्रह, नक्षत्र, तारा, उदय, अस्त, अमावस्या, पूर्णमासी, मंडल, वीथी, युग, संवत्सर, ऋतु, मास, पक्ष, क्षण, लव, मूहूर्त, उत्कापात, दिशादाह आदि निमित्तों से फलकथन किया गया है। सत्ताईस नक्षत्र और उनसे होने वाले शुभाशुभ फल का भी विस्तार से उल्लेख है। सन्धि में इस ग्रंथ में अष्टांग निमित्त का विस्तारपूर्वक विभिन्न दृष्टियों से कथन किया गया है।^{१०}

लोकविजय-यन्त्र भी एक प्राचीन ज्योतिष—रचना है। यह प्राकृत भाषा में ३० गाथाओं में लिखा गया है। इसमें प्रधानरूप से सुभिक्ष, दुर्भिक्ष की जानकारी दी गयी है। आरम्भ में मंगलाचरण करते हुए कहा है—

पणमिय पयारविदे तिलोचनाहस्स जगपईवस्स

बुच्छामि लोयविजयं जंतं जंतूण सिद्धिकयं ॥

जगत्पति नाभिराय के पुत्र त्रिलोकनाथ ऋषभदेव के चरणकमलों में प्रणाम करके जीवों की सिद्धि के लिए लोकविजय यन्त्र का वर्णन करता हूँ।

इसमें १४५ से आरम्भ कर १५३ तक ध्रुवा बतलाए गए हैं। इन ध्रुवों पर से ही अपने स्थान के शुभाशुभ फल का प्रतिपादन किया गया है। कृपिशास्त्र की दृष्टि से भी यह ग्रंथ महत्वपूर्ण है।

कालकाचार्य—यह भी निमित्त और ज्योतिष के प्रकाण्ड विद्वान थे। इन्होंने अपनी प्रतिभा से शककुल के साहि को स्ववश किया था तथा गर्दभिल को दण्ड दिया था। जैन परम्परा में ज्योतिष के प्रवर्तकों में इनका मुख्य स्थान है। यदि यह आचार्य निमित्त और संहिता का निर्माण न करने, तो उत्तरवर्ती जैन लेखक ज्योतिष को पापश्रुत समझकर ग्रहूता ही छोड़ देते।

बराहमिहिर ने बृहज्जातक में कालकसंहिता का उल्लेख किया है। निशीथ-चूणि, आवश्यक-चूणि आदि ग्रन्थों से इनके ज्योतिष-ज्ञान का पता चलता है।

उमास्वाति ने अपने तत्त्वार्थमूत्र में जैन ज्योतिष के मूल सिद्धान्तों का निरूपण किया है। इनके मत से ग्रहों का केन्द्र सुमेरु पर्वत है, ग्रह नित्य गतिशील होते हुए मेरु

प्रदक्षिणा करते रहते है। चौथे अध्याय में ग्रह, नक्षत्र, प्रकीर्णक और तारों का वर्णन किया है। संक्षिप्त रूप में आई हुई इनकी चर्चाएं ज्योतिष की दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

इस प्रकार आदिकाल में ज्योतिष की अनेक रचनाएं हुईं। स्वतंत्र ग्रंथों के अतिरिक्त अन्य विषयों के धार्मिक ग्रंथों, आगम ग्रंथों की चूणियों, वृत्तियों और भाष्यों में भी ज्योतिष की महत्वपूर्ण बातें अंकित की गईं। तिलोय-पण्णत्ति में ज्योतिर्मण्डल का महत्वपूर्ण वर्णन आया है। ज्योतिलोकान्धकार में अयन, गमनमार्ग, नक्षत्र एवं दिन-मान आदि का विस्तार पूर्वक विवेचन किया है।

पूर्व मध्यकाल में गणित और फलित दोनों प्रकार के ज्योतिष का स्पष्ट विकास हुआ। इसमें ऋषिपुत्र, महा-वीराचार्य, चन्द्रसेन, श्रीधर प्रभृति ज्योतिर्विदों ने अपनी अमूल्य रचनाओं के द्वारा इस साहित्य की श्रीवृद्धि की।

भद्रबाहु के नाम पर अर्हचूडामणिसार नामक एक प्रश्नशास्त्र-सम्बन्धी, ६८ प्राकृत गाथाओं में, रचना उपलब्ध है। यह रचना चतुर्दश पूर्वधर भद्रबाहु की है, इसमें तो सन्देह है। हमें ऐसा लगता है कि यह भद्रबाहु ब्राह्मिहर के भाई थे, अतः संभव है कि इस कृति के लेखक यह द्वितीय भद्रबाहु ही होंगे। प्रारम्भ में वर्णों की संज्ञाएं बतलायी गयी है। अ इ ए ओ, ये चार स्वर तथा क च ट त प य श ग ज ढ द ब ल स, ये चौदह व्यंजन आलिङ्गित संज्ञक हैं। इनका सुभग, उत्तर और संकट नाम भी है। आ ई ऐ ओ, ये चार स्वर तथा ख छ ठ थ फ र प ष ज ठ, घ म ब ह ये चौदह व्यंजन अभिप्रमित संज्ञक हैं। इनके मध्य, उत्तराधर और विकट नाम भी हैं। उ ऊ अं अः ये चार स्वर तथा ङ, अं अ ण न म य व्यंजन दग्धसंज्ञक हैं। इनका विकट, संकट, अधर और अशुभ नाम भी है। प्रश्न में सभी आलिङ्गित अक्षर हों, तो प्रश्नकर्ता की कार्यसिद्धि होती है।

प्रश्नाक्षरों के दग्ध होने पर कार्यसिद्धि का विनाश होता है। उत्तर-संज्ञक स्वर उत्तर-संज्ञक व्यंजनों में संयुक्त होने से उत्तरतम और उत्तराधर तथा अधर स्वरों से संयुक्त होने पर उत्तर और अधर संज्ञक होते हैं। अधर संज्ञक स्वर दग्धसंज्ञक व्यंजनों में संयुक्त होने पर अधरा-

धरतर संज्ञक होते हैं। दग्धसंज्ञक स्वर दग्धसंज्ञक व्यंजनों में मिलने से दग्धतम संज्ञक होते हैं।^{११} इन संज्ञाओं के पश्चात् फलाफल निकाला गया है। जय-पराजय, लाभ-लाभ, जीवन-मरण आदि का विवेचन भी किया गया है। इस छोटी-सी कृति में बहुत कुछ निबद्ध कर दिया गया है। इस कृति की भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है। इसमें मध्यवर्ती फ, ग और त के स्थान पर य श्रुति पायी जाती है।

करलक्षण—यह सामुद्रिक-शास्त्र का छोटा-सा ग्रंथ है। इसमें रेखाओं का महत्व, स्त्री और पुरुष के हाथों के विभिन्न लक्षण, अंगुलियों के बीच के अन्तराल पर्वों के फल, मणिवन्ध, विद्यारेखा, कुल, धन, ऊर्ध्व, सम्मान, समृद्धि, आयु, धर्म, व्रत आदि रेखाओं का वर्णन किया है। भाई, बहन, सन्तान आदि की द्योतक रेखाओं के वर्णन के उपरान्त अंगुष्ठ के अधोभाग में रहने वाले यव का विभिन्न परिस्थितियों में प्रतिपादन किया गया है। यव का यह प्रकरण नौ गाथाओं में पाया जाता है। इस ग्रन्थ का उद्देश्य ग्रंथकार ने स्वयं ही स्पष्ट कर दिया है :—

इय करलक्षणमेयं समासो वसिष्ठं जइजणस्स ।

पुष्पायरिहंजरं परिवज्जणं वयं दिज्जा ॥६॥

यतियों के लिए संक्षेप में करलक्षणों का वर्णन किया गया है। इन लक्षणों के द्वारा व्रत-ग्रहण करने वाले की परीक्षा कर लेनी चाहिए। जब शिष्य में पूरी योग्यता हो, वह व्रतों का निर्वाह कर सके तथा व्रती जीवन को प्रभावक बना सके, तभी उसे व्रतों की दीक्षा देनी चाहिए। अतः स्पष्ट है कि इस ग्रंथ का उद्देश्य जनकल्याण के साथ नवागत शिष्य की परीक्षा करना ही है। इसका प्रचार भी साधुओं में रहा होगा।

ऋषिपुत्र का नाम भी प्रथम श्रेणी के ज्योतिर्विदों में परिगणित है। इन्हें गर्ग का पुत्र कहा गया है। गर्ग मुनि ज्योतिष के धुरन्धर विद्वान् थे, इसमें कोई सन्देह नहीं। इनके सम्बन्ध में लिखा मिलता है—

जैन आसीज्जगद्धंछो गर्गनामा महामुनिः ।

तेन स्वयं सुनिर्णीतः यः सत्पात्रः केबली ।

एतज्ज्ञानं महाज्ञानं जैनविभिरुदाहृतम् ।

प्रकाश्य शुद्धशीलाय कुलोनाय महात्मना ॥

सम्भवतः इन्हीं गर्ग के वंश में ऋषिपुत्र हुए होंगे। इनका नाम ही इस बात का साक्ष्य है कि यह किसी ऋषि के वंशज थे अथवा किसी मुनि के आशीर्वाद से उत्पन्न हुए थे। ऋषिपुत्र का एक ग्रंथ निमित्त-शास्त्र ही उपलब्ध है। इनके द्वारा रची गयी एक संहिता का भी मदनरत्न नामक ग्रंथ में उल्लेख मिलता है। ऋषिपुत्र के उद्धरण बृहत्संहिता की महोत्पत्ती टीका में उपलब्ध है।

ऋषिपुत्र का समय वराहमिहिर के पहले होना चाहिए। अतः ऋषिपुत्र का प्रभाव वराहमिहिर पर स्पष्ट है। यहां दो-एक उदाहरण देकर स्पष्ट किया जायगा।

ससलोहिवण्णहोवरि संकुण इत्ति होइ णायद्धो।

संज्ञानं पुण घोरं खज्जं सूरौ णिवेवई॥

—ऋषिपुत्र निमित्तशास्त्र

शशिरधिरवर्णे भानी नभस्थले भवन्ति संप्रामाः।

—वराहमिहिर

अपने निमित्तशास्त्र में पृथ्वी पर दिखाई देने वाले आकाश में दृष्टिगोचर होने वाले और विभिन्न प्रकार के शब्द-भ्रवण द्वारा प्रकट होने वाले इन तीन प्रकार के निमित्तों द्वारा फलाफल का अच्छा निरूपण किया है। वर्षोत्पात, देवोत्पात, रजोत्पात, उत्कोत्पात, गन्धर्वोत्पात इत्यादि अनेक उत्पातों द्वारा शुभाशुभत्व की भीमासा बड़े सुन्दर ढंग से की गई है।

लग्नशुद्धि या लग्नकुडिका नाम की रचना हरिभद्र की मिलती है। हरिभद्र दर्शन, कथा और आगम शास्त्र के बहुत बड़े विद्वान् थे। इनका समय आठवीं शती माना जाता है। इन्होंने १४४० प्रकरण ग्रन्थ रचे हैं। इनकी अब तक ८८ रचनाओं का पता मुनि जिनविजयजी ने लगाया है। इनकी २६ रचनाएं प्रकाशित हो चुकी हैं।

लग्नशुद्धि प्राकृत भाषा में लिखी गयी ज्योतिष-रचना है। इसमें लग्न के फल, द्वादश भावों के नाम, उनके विचारणीय विषय, लग्न के सम्बन्ध में ग्रहों का फल, ग्रहों का स्वरूप, नवांश, उच्चांश आदि का कथन किया गया है। जातकशास्त्र या होरा शास्त्र का यह ग्रन्थ है। उप-योगिता की दृष्टि से इसका अधिक महत्व है। ग्रहों के बल तथा लग्न की सभी प्रकार से शुद्धि, पाप ग्रहों का अभाव, शुभ ग्रहों का सद्भाव वर्णित है।

महाविराचार्य—ये धुरन्धर गणितज्ञ थे। ये राष्ट्रकूट वंश के अमोघवर्ष नृप तुक के समय में हुए थे, अतः इनका समय ई० सन् ८५० माना जाता है। इन्होंने ज्योतिषपटल और गणितसार-संग्रह नाम के ज्योतिष ग्रन्थों की रचना की है। ये दोनों ही ग्रन्थ गणित ज्योतिष के हैं और इन ग्रंथों से इनकी विद्वत्ता का ज्ञान सहज ही आंका जा सकता है। गणितसार के प्रारम्भ में गणित की प्रशंसा करते हुए बताया है कि गणित के बिना संसार के किसी भी शास्त्र की जानकारी नहीं हो सकती है। कामशास्त्र, गान्धर्व, नाटक, सूपशास्त्र, वास्तुविद्या, छन्दशास्त्र, अलंकार, काव्य, तर्क, व्याकरण, कलाप्रवृत्ति का पर्याय ज्ञान गणित के बिना सम्भव नहीं है। अतः गणित विद्या सर्वोपरि है।

इस ग्रंथ में संज्ञाधिकार, परिकर्म-व्यवहार, कला-सवर्ण व्यवहार, प्रकीर्ण व्यवहार, त्रैराशि व्यवहार, मिश्रक-व्यवहार, क्षेत्र-गणित व्यवहार, ज्ञातव्य व्यवहार एवं छाया व्यवहार नाम के प्रकरण हैं। मिश्रक व्यवहार में समकु-ट्टीकरण, विषम कुट्टीकरण और मिश्रक कुट्टीकरण आदि अनेक प्रकार के गणित हैं। पाटीगणित और रेखा-गणित की दृष्टि से इसमें अनेक विशेषतायें हैं। इस क्षेत्र-व्यवहार प्रकरण में आयत को वर्ग और वर्ग को वृत्त में परिणत करने के सिद्धान्त दिये गये हैं। समत्रिभुज, विषम-त्रिभुज, समकोण चतुर्भुज, विषमकोण चतुर्भुज, वृत्तक्षेत्र, सूची व्यास, पंचभुज क्षेत्र एवं बहुभुज क्षेत्रों का क्षेत्रफल तथा घनफल निकाला गया है।

ज्योतिष-पटल में ग्रहों के चार क्षेत्र, सूर्य के भण्डल, नक्षत्र और ताराओं के संस्थान, गीत, स्थिति और संख्या आदि का प्रतिपादन किया है।

चन्द्रसेन के द्वारा 'केवल ज्ञान होरा' नामक महत्वपूर्ण विशालकाय ग्रंथ लिखा गया है। यह ग्रन्थ कल्याण-वर्मा के पीछे का रचा गया प्रतीत होता है। इसके प्रकरण सारावली से मिलते-जुलते हैं, पर दक्षिण में रचना होने के कारण कर्णाटक प्रदेशों के ज्योतिष का पूर्ण प्रभाव है। इन्होंने ग्रंथ के विषय को स्पष्ट करने के लिए बीच-बीच में कन्नड़ भाषा का भी आश्रय लिया है। यह ग्रन्थ अनुमानतः चार हजार श्लोकों में पूर्ण हुआ है। ग्रंथ के प्रारम्भ में कहा गया है कि—

होरा नाम महाविद्या वक्तव्यं च भवद्वितम् ।

ज्योतिर्ज्ञानिकसारं भूषणं बुधपोषणम् ॥

उन्होंने अपनी प्रशंसा भी प्रचुर परिमाण में की है—

आगमः सद्गुणो जैनः चन्द्रसेनसमो मुनिः ।

केचलीसद्गुणी विद्या बुलंभा सचराचरे ॥

इस ग्रंथ में हेम प्रकरण, दाम्य प्रकरण, शिला प्रकरण, मृत्तिका-प्रकरण, वृक्ष-प्रकरण, कर्पास-गुल्म, बल्कल-तृण, रोम-चर्म-पट प्रकरण, संख्या प्रकरण, नष्ट द्रव्य प्रकरण, निर्वाह प्रकरण, अपत्य प्रकरण, लाभालाभ प्रकरण, स्वर-प्रकरण, स्वप्न प्रकरण, वस्तु प्रकरण, भोजन प्रकरण, देह-लोह विद्या प्रकरण, अंजन विद्या प्रकरण एवं विष प्रकरण आदि हैं। ग्रंथ को आद्योपान्त देखने से अवगत होता है कि यह संहिता-विषयक रचना है, होराविषयक नहीं।

श्रीधर—ये ज्योतिष-शास्त्र के मर्मज्ञ विद्वान् थे। इनका समय दशवी शती का अन्तिम भाग है। ये कर्णाटक प्रान्त के निवासी थे। इनकी माता का नाम अम्बोका और पिता का नाम बलदेव शर्मा था। इन्होंने बचपन में अपने पिता से ही संस्कृत और कन्नड़-साहित्य का अध्ययन किया था। प्रारम्भ में ये शैव थे, किन्तु बाद में जैन धर्मा-नुयायी हो गये थे। इनकी गणितसार और ज्योतिर्ज्ञानविधि संस्कृत भाषा में तथा जातकतिलक कन्नड़ भाषा में रच-नायें हैं। गणितसार में अभिन्न गुणक, भागहार, वर्ग, वर्ग-मूल, घन, घनमूल, भिन्न, समच्छेद, भागजाति, प्रभाग-जाति, भागानुबन्ध, भागमात्र जाति, त्रैराशिक, सप्तराशिक, नवराशिक, भाण्डप्रतिभाण्ड, मिश्रक व्यवहार, एकपत्री-करण, सुवर्ण गणित, प्रक्षेपक गणित, समक्रम-विक्रय, श्रेणी-व्यवहार, खातव्यवहार, चित्तिव्यवहार, काष्ठक व्यवहार, राशि-व्यवहार, एवं छाया व्यवहार आदि गणितों का निरूपण किया है।

‘ज्योतिर्ज्ञानविधि’ प्रारम्भिक ज्योतिष का ग्रन्थ है। इसमें व्यवहारोपयोगी मुहूर्त भी दिये गये हैं। प्रारम्भ में संवत्सरों के नाम, नक्षत्र-नाम, योग-करण, तथा उनके शुभाशुभत्व दिये गये हैं। इसमें मासशेष, मासाधिवर्ष-शेष, दिनशेष एवं दिनाधिपति शेष आदि गणितानयन की अद्भुत प्रक्रियायें बतायी गयी हैं।

जातकतिलक—कन्नड़ भाषा में लिखित होद्य या

जातकशास्त्र सम्बन्धी रचना है। इस ग्रंथ में लग्न, ग्रह, ग्रहयोग एवं जन्म-कुण्डली सम्बन्धी फलादेश का निरूपण किया गया है। दक्षिण भारत में इस ग्रन्थ का अधिक प्रचार है।

चन्द्रोन्मीलन प्रश्न भी प्रश्न-शास्त्र की एक महत्त्वपूर्ण रचना है। इस ग्रन्थ के कर्ता के सम्बन्ध में भी कुछ ज्ञात नहीं है। ग्रंथ को देखने में यह अवश्य अवगत होता है कि इस प्रश्न-प्रणाली का प्रचार खूब था। प्रश्नकर्ता के प्रश्न-वर्णों का संयुक्त, असंयुक्त, अभिधातित, अधिप्रमित, घालि-गित, और दग्ध—इन संज्ञाओं में विभाजन कर प्रश्नों के उत्तर में चन्द्रोन्मीलन का खण्डन किया गया है। “प्रोक्तं चन्द्रोन्मीलनं शुक्लधस्त्रैस्तच्चाशुद्धम्” इससे ज्ञात होता है कि यह प्रणाली लोकप्रिय थी। चन्द्रोन्मीलन नाम का जो ग्रन्थ उपलब्ध है, वह साधारण है।

उत्तर मध्यकाल में फलित ज्योतिष का बहुत विकास हुआ। मुहूर्त जातक, संहिता, प्रश्न, सामुद्रिक शास्त्र प्रभृति विषयों की अनेक महत्त्वपूर्ण रचनायें लिखी गयी हैं। इस युग में सर्वप्रथम और प्रसिद्ध ज्योतिषी दुर्गदेव हैं। दुर्गदेव के नाम से यों तो अनेक रचनायें मिलती हैं, पर दो रचनायें प्रमुख हैं—रिट्ठसमुच्चय और अर्धकाण्ड। दुर्गदेव का समय सन् १०३२ माना गया है। रिट्ठसमुच्चय की रचना अपने गुरु संयमदेव के वचनानुसार की है। ग्रंथ में एक स्थान पर संयमदेव के गुरु संयमसेन और उनके गुरु माधव चन्द्र बताए गये हैं। रिट्ठसमुच्चय शैरसेनी प्राकृत में २६१ गाथाओं में रचा गया है। इसमें शकुन और शुभा-शुभ निमित्तों का संकलन किया गया है। लेखक ने रिट्ठों के पिण्डस्थ, पदस्थ, पदस्थ और रूपस्थ नामक तीन भेद किए हैं। प्रथम-श्रेणी में अंगुलियों का टूटना, नेत्र-ज्योति-ज्वर, हेमता, रक्त-ज्ञान की स्थूलता, नेत्रों से सगास्रर जल-प्रवाह एवं जिह्वा न देख सकना आदि को परिगणित किया है। द्वितीय श्रेणी में सूर्य और चन्द्रमा का अनेकों रूपों में दर्शन, प्रज्वलित दीपक को शीतल अनुभव करना, चन्द्रमा को त्रिभंगी रूप में देखना, चन्द्रसांछन का दर्शन न होना इत्यादि को ग्रहण किया है। तृतीय में निजछाया, परछाया तथा छायापुरुष का वर्णन किया है। प्रत्यक्ष,

शकुन और स्वप्न आदि का भी विस्तार-पूर्वक वर्णन किया गया है।

अर्धकाण्ड में तेजी-मन्दी का ग्रहयोग के अनुसार विचार किया गया है। यह ग्रंथ भी १४६ प्राकृत गाथाओं में लिखा गया है।

मल्लिसेन—ये संस्कृत और प्राकृत दोनों भाषाओं के प्रकाण्ड विद्वान् थे। इनके पिता का नाम जिनसेन सूरि था। ये दक्षिण भारत के चारवाड़ जिले के अन्तर्गत गदक-तालुका नामक स्थान के रहने वाले थे। इनका समय ई० सन् १०४३ माना गया है। इनका आर्यसद्भाव नामक ज्योतिषग्रन्थ उपलब्ध है। आरम्भ में ही कहा है—

सुग्रीवादिसुनीन्द्रैः रचितं शास्त्रं यदार्यसद्भावम्।

तत्सम्प्रत्यार्याभिविरच्यते मल्लिषेणेन ॥

ध्वजधूमसिंहमण्डल वृषखरगजवायसा भवन्त्यार्याः।

आयन्ते ते विद्वद्भिरिहैकोत्तरगणनया चाष्टौ।

इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि इनके पूर्व भी सुग्रीव आदि जैन मूनियों के द्वारा इस विषय की और रचनायें भी हुई थीं, जन्हीं के सारांश को लेकर आर्यसद्भाव की रचना की गई है। इस कृति में १६५ आर्यायें और अन्त में एक गाथा, इस तरह कुल १६६ पद्य है। इसमें ध्वज, धूम, सिंह, मण्डल, वृष, खर, गज और वायस—इन आठों आर्यों के स्वरूप और फलादेश वर्णित है।

भट्टवोसरि—‘आयज्ञान’ तिलक, नामक ग्रन्थ के रचयिता दिगम्बराचार्य दामनन्दी के शिष्य भट्टवोसरि है। यह प्रश्नशास्त्र का महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसमें २५ प्रकरण और ४१५ गाथायें हैं। ग्रन्थकर्ता की सर्वोपज्ञ वृत्ति भी है। दामनन्दी का उल्लेख श्रवणबेलगोल के शिलालेख नं० ५५ में पाया जाता है। ये प्रभाचन्द्राचार्य के सधर्मा या गुरुभाई थे। अतः इनका समय विक्रम सम्वत् की ११वीं शती है^१ और भट्टवोसरि का भी इन्हीं के आस-पास का समय है।

इस ग्रन्थ में ध्वज, धूम, सिंह, गज, खर, श्वान, वृष, ध्वाक्ष—इन आठ आर्यों द्वारा प्रश्नों के फलादेश का विस्तृत विवेचन किया है। इसमें कार्य, अकार्य, जय-पराजय,

सिद्धि असिद्धि आदि का विचार विस्तार पूर्वक किया गया है। प्रश्नशास्त्र की दृष्टि से यह ग्रन्थ अत्यन्त महत्वपूर्ण है।

उदय प्रभदेव—इनके गुरु का नाम विजयसेन सूरि था। इनका समय ई० सन् १२२० बताया जाता है। इन्होंने ज्योतिष विषयक, आरम्भ सिद्धि, अपरनामा व्यवहारचर्या ग्रन्थ की रचना की है। इस ग्रन्थ पर वि० सं० १५१४ में रत्नशेखर सूरि के शिष्य हेमहंस मणि ने एक विस्तृत टीका लिखी है। इस टीका में इन्होंने मूहूर्त संबंधी साहित्य का अच्छा संकलन किया है। लेखक ने ग्रन्थ के आरम्भ में ग्रंथोक्त अध्यायों का संक्षिप्त नामकरण निम्न प्रकार दिया है।

वैश्वशदीपकालिका व्यवहारचर्यासारम्भसिद्धिमुदयप्रभ-
देवानाम् शास्त्रिक्रमेण तिथिवारमयोगराशिगोचर्यं—कार्या-
गमवास्तुविलग्नोमिः।

हेमहंसगणि ने व्यवहारचर्या नाम की सायंकता लिखलाते हुए लिखा है—

“व्यवहारं शिष्टजनसमाचारः शुभतिथिवारादिषु शुभकार्यकरणादिरूपस्तस्य चर्या।” यह ग्रन्थ ‘मूहूर्त चिन्ता-मणि’ के समान उपयोगी और पूर्ण है। मूहूर्त विषय की जानकारी इस अकेले ग्रन्थ के अध्ययन से की जा सकती है।

राजादित्य—इनके पिता का नाम श्रीपति और माता का नाम वसन्ता था। इनका जन्म कोडिमण्डल के ‘यूविन-बाग’ नामक स्थान में हुआ था। इनके नामान्तर राज-वर्म, भास्कर और वाचिराज बताये जाते हैं। ये विष्णु-वर्धन राजा की सभा के प्रधान पण्डित थे, अतः इनका समय सन् ११२० के लगभग है। यह कवि होने के साथ-साथ गणित के माने हुए विद्वान् थे।

“कर्णाटक-कवि-चरित” के लेखक का कथन है कि कन्नड़ साहित्य में गणित का ग्रन्थ लिखने वाला यह सबसे बड़ा विद्वान् था। इनके द्वारा रचित व्यवहारगणित, क्षेत्र-गणित, व्यवहाररत्न तथा जैन-गणित-मूत्रटीकोदाहरण और लीलावती—ये गणित ग्रन्थ उपलब्ध हैं।

१२. प्रशस्ति संग्रह, प्रथम भाग, सम्पादक—जुमलकिशोर मुख्तार, प्रस्तावना, पृ० ६५-६६ तथा पुरातन वाक्य सूची की प्रस्तावना, पृ० १०१-१०२।

पद्मप्रभसूरि—नागौर की तपागच्छीय पट्टावली से पता चलता है कि ये वादिदेव सूरि के शिष्य थे। इन्होंने भुवनदीपक या ग्रहमावप्रकाश नामक ज्योतिष का ग्रन्थ लिखा है। इस ग्रंथ पर सिंहतिलक सूरि ने वि० सं० १३-३६ में एक विवृति लिखी है। “जैन साहित्य नो इति-हास” नामक ग्रंथ में इन्होंने इनके गुरु का नाम विबुधप्रभ सूरि बताया है। भुवनदीपक का रचना काल वि० सं० १२६४ है। यह ग्रंथ छोटा होते हुए भी अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसमें ३६ द्वारा प्रकरण है। राशिस्वामी, उच्च-नीचत्व, मित्र-शत्रु, राहु का गृह, वेतु स्थान, ग्रहों के स्व-रूप, द्वादश भावों से विचारणीय बातें, इष्टकाल ज्ञान, लग्न सम्बन्धी विचार, विष्टगृह, राजयोग का कथन लाभालाभ, विचार-लग्नेश की स्थिति का फल, प्रश्न द्वारा गर्भ-विचार, प्रश्न द्वारा प्रसव, ज्ञान, यमज्ञ विचार, मृत्यु-योग, चौर्यज्ञान, द्रव्यकाणादि के फलों का विचार विस्तार से किया है। इसमें कुल १०० श्लोक हैं। इसकी भाषा संस्कृत है।

नरचन्द्र उपाध्याय—ये कातदुहगच्छ के सिंहसूरि के शिष्य थे। इन्होंने ज्योतिष शास्त्र के कई ग्रंथों की रचना की है। वर्तमान में इनके बड़े जातक वृत्ति, प्रश्न शतक, प्रश्न-चतुर्विंशति, जन्म-समुद्रदीप्ता, लग्न विचार और ज्योतिष प्रकाश उपलब्ध हैं। नरचन्द्र ने सं० १३२४ में माघ सुदी ८ रविवार को बड़ा जातक वृत्ति की रचना १०५० श्लोक प्रमाण में की है। ज्ञानदीपिका नाम की एक अन्य रचना भी इनकी मानी जाती है। ज्योतिष-प्रकाश संहिता और जातक सम्बन्धी महत्वपूर्ण रचना है।

अट्टकवि या अर्हदास—ये जैन ब्राह्मण थे। इनका समय ईस्वी सन् १३०० के आसपास है। अर्हदास के पिता नागकुमार थे। अर्हदास कन्नड़ भाषा के प्रकाण्ड विद्वान् थे। इन्होंने कन्नड़ में अट्टमत नामक ज्योतिष का महत्वपूर्ण ग्रन्थ लिखा है। शक संवत् की चौदहवीं शताब्दी में भास्कर नाम के आन्ध्र कवि ने इस ग्रंथ का तेलगू भाषा में अनुवाद किया था। अट्टमत में वर्षा के चिह्न, आकस्मिक लक्षण, शकुन, वायुचक्र, गृह-प्रवेश, भूकम्प, भूजात-फल, उत्पात-लक्षण, परिवेश-लक्षण, इन्द्रधनुर्लक्षण, प्रथम-गर्भ-लक्षण, द्रोणसंख्या, विद्युत-लक्षण, प्रतिसूर्य-लक्षण,

संवत्सरफल, ग्रहद्वेष, मेघों के नाम, कुलवर्ण-ध्वनि-विचार, देशवृष्टि, मासफल, राहुचन्द्र, १४ नक्षत्रफल, संक्रान्ति-फल आदि विषयों का निरूपण किया गया है।

महेन्द्रसूरि—ये भूपुर-निवासी मदनसूरि के शिष्य तथा फिरोजशाह तुगलक के प्रधान सभा-पण्डित थे। इन्होंने नाड़ीवृत्ति के धरातल में गोल पृष्ठस्थ सभी वृत्तों का परिणमन करके यन्त्रराज नामक ग्रह-गणित का उपयोगी ग्रंथ लिखा है। इनके शिष्य मलयेन्दु सूरि ने इस पर सोदाहरण टीका लिखी है। इस ग्रंथ में परमाक्रान्ति २३ अंश ३५ बंला मानी गई है। इसकी रचना शक सम्वत् १२६३ में हुई है। इसमें गणिताध्याय, यन्त्र-घटनाध्याय, यन्त्र-रचना-ध्याय, यन्त्र शोधनाध्याय और यन्त्र-विचारणाध्याय—ये पाँच अध्याय हैं।

“क्रमोत्क्रमज्यानयन, भुजकोटिज्या का चापसाधन, क्रान्तिसाधक युज्याखंडसाधन, युज्याफलानयन, सौम्य-गणित के विभिन्न गणितों का साधन, अक्षांश से उन्नतांश साधन, ग्रंथ के नक्षत्र ध्रुवादिक से अभीष्ट वर्ष के ध्रुवादिक का साधन, नक्षत्रों के हृक्कर्मसाधन, द्वादश राशियों के विभिन्न वृत्त सम्बन्धी गणितों का साधन, इष्ट शंकु से छायाकरण साधन, यन्त्रशोधन प्रकार और उसके अनुसार विभिन्न यन्त्रों द्वारा सभी ग्रहों के साधन का गणित बहुत सुन्दर ढंग से बताया गया है। इस ग्रंथ में पचांग-निर्माण करने की विधि का निरूपण किया है।

‘भद्रबाहु-संहिता’ अष्टांग निमित्त का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसके आरम्भ के २७ अध्यायों में निमित्त और संहिता विषय का प्रतिपादन किया गया है। ३०वें अध्याय में अरिष्टों का वर्णन किया गया है। इन ग्रंथों का निर्माण श्रुतकेवली भद्रबाहु के वचनों के आधार पर हुआ है। विषयनिरूपण और शैली की दृष्टि से इसका रचना-काल ८-९वीं शती के पश्चात् नहीं हो सकता है। हाँ, लोकोपयोगी रचना होने के कारण उसमें समय-समय पर संशोधन और परिवर्तन होता रहा है।

इस ग्रंथ में व्यञ्जन, अंग, स्वर, भोम, छन्न, अन्त-रिक्ख, लक्षण एवं स्वप्न—इन आठों निमित्तों का फल-निरूपणसहित विवेचन किया गया है। उत्का, परिवेशण, विद्युत, अन्न, सन्ध्या, मेघ, बात, प्रवर्षण, गन्धर्वनगर, गर्भ लक्षण

यात्रा, उत्पात, ग्रहचार, ग्रहयुद्ध, स्वप्न, सुहूर्त, तिथि, कारण, शकुन, पाक, ज्योतिष, वास्तु, इन्द्रसम्पदा, लक्षण, व्यञ्जन, चिह्न, लग्न, विद्या, औषध, प्रभृति सभी निमित्तों के बलाबल, विरोध और पराजय आदि विषयों का विस्तारपूर्वक विवेचन किया गया है। यह निमित्त-शास्त्र का बहुत ही महत्वपूर्ण और उपयोगी ग्रंथ है। इससे वर्षा, कृषि, धान्यभाय, एवं अनेक लोकोपयोगी बातों की जानकारी प्राप्त की जा सकती है।

केवलज्ञान प्रश्न चूडामणि के रचयिता समन्तभद्र का समय १३वीं शती है। ये समन्त विजयत्र के पुत्र थे। विजयपत्र के भाई नेमिचन्द्र ने प्रतिष्ठातिलक की रचना आनन्द संवत्सर में चैत्रमास की पंचमी को की है। अतः समन्तभद्र का जन्म समय १३वीं शती है। इस ग्रंथ में धातु, मूल, जीव, नष्ट, मुष्टि, लाभ, हानि, रोग, मृत्यु, भोजन, शयन, शकुन, जन्म, कर्म, अस्त्र, शस्त्र, वृष्टि, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, सिद्धि, असिद्धि आदि विषयों का प्ररूपण किया गया है। इस ग्रंथ में अ च ट ट प य श अथवा आ ए क च ट प य श इन अक्षरों का प्रथम वर्ग, आ ए ख छ ठ व फ र ष इन अक्षरों का द्वितीय वर्ग, इ ओ ग ज ड द ब ल स इन अक्षरों का तृतीय वर्ग, ई औ घ ङ म व ह न इन अक्षरों का चतुर्थ वर्ग और उ ऊ ण न भ अ अः इन अक्षरों का पंचम वर्ग बताया गया है। प्रश्न कर्ता के वाक्य या प्रश्नाक्षरों को ग्रहण कर संग्रुक्त, असंग्रुक्त, अभिहित और अभिधातित—इन पांचों द्वारा तथा आलिङ्गित अभिधूमित और दग्ध—इन तीनों क्रियाविशेषणों द्वारा प्रश्नों के फलाफल का विचार किया गया है। इस ग्रंथ में मूल प्रश्नों के उत्तर भी निकाले गये हैं। यह प्रश्नशास्त्र की दृष्टि से अत्यन्त उपयोगी है।

हेमप्रभ—इनके गुरु का नाम देवेन्द्र सूरि था। इनका समय चौदहवीं शती का प्रथम पाद है। सम्वत् १३०५ में त्रैलोक्य प्रकाश रचना की गयी है। इनकी दो रचनायें उपलब्ध हैं—त्रैलोक्य प्रकाश और मेघमाला।

त्रैलोक्यप्रकाश बहुत ही महत्वपूर्ण ग्रंथ है। इसमें ११६० श्लोक हैं। इस एक ग्रंथ के अध्ययन से फलित ज्योतिष की अच्छी जानकारी प्राप्त की जा सकती है।

आरंभ में १० श्लोकों में लग्नज्ञान का निरूपण है। इस प्रकरण में भावों के स्वामी, ग्रहों के छः प्रकार के बल, दृष्टि-विचार, शत्रु, मित्र,—वक्त्री मार्थी, उच्च-नीच, भवों की संज्ञाएं, भावराशि, ग्रहबल-विचार आदि का विवेचन किया गया। द्वितीय प्रकरण में योगविशेष-धनी, सुखी, दरिद्र, राज्यप्राप्ति, सन्तानप्राप्ति, विद्याप्राप्ति आदि का कथन है। तृतीय प्रकरण में, निधिप्राप्ति घर या जमीन के भीतर रखे गए धन और उस धन को निकालने की विधि का विवेचन है। यह प्रकरण बहुत ही महत्वपूर्ण है। इतने सरल और सीधे ढंग से इस विषय का निरूपण अन्यत्र नहीं है। चतुर्थ प्रकरण भोजन और पंचम ग्राम-पृच्छा है। इन तीनों प्रकरणों में नाम के अनुसार विभिन्न दृष्टियों से विभिन्न प्रकार के योगों का प्रतिपादन किया गया है। षष्ठ-पुत्र-प्रकरण है, इसमें सन्तान-प्राप्ति का समय, सन्तान-सख्या, पुत्र-पुत्रियों की प्राप्ति आदि का कथन है। सप्तम प्रकरण में छठे भाव से विभिन्न प्रकार के रोगों का विवेचन, अष्टम में सप्तम भाव से दाम्पत्य सबंध और नवम में विभिन्न दृष्टियों से स्त्री-सुख का विचार किया गया है। दशम प्रकरण स्त्री-जातक में स्त्रियों की दृष्टि से फलाफल का निरूपण किया गया है। एकादश में परचक्रगमन, द्वादश में गमनागमन, त्रयोदश में युद्ध, चतुर्दश में सन्धिविग्रह, पंचदश में वृक्षज्ञान, षोडश में ग्रह-दोष, ग्रह-पीड़ा, सप्तदश में आयु, अष्टादश में प्रवहण और एकोनविंश में प्रव्रज्या का विवेचन किया है। बीसवें प्रकरण में राज्य या पदप्राप्ति, इक्कीसवें में वृष्टि, बाईसवें में अर्धकाण्ड, तेईसवें में स्त्रीलाभ, चौबीसवें में नष्ट वस्तु की प्राप्ति एवं पच्चीसवें में ग्रहों के उदयास्त, सुभिक्ष-दुभिक्ष, महर्घ, समर्घ और विभिन्न प्रकार से तेजी-मंदी की जानकारी बतलायी गयी है। इस ग्रंथ की प्रशंसा स्वयं ही इन्होंने की है।

श्रीमद्देवेन्द्रसूरीणां शिष्येण ज्ञानदर्पणः ।

विश्वप्रकाशकदचक्रे श्रीहेमप्रभसूरिणा ॥

श्री देवेन्द्र सूरि के शिष्य श्री हेमप्रभ सूरि ने विश्व-प्रकाशक और ज्ञानदर्पण इस ग्रंथ को रचा।

मेघमाला की श्लोक संख्या १०० बतायी गयी है। प्रो० एच० डी वेलंकर ने जैन ग्रन्थावली में उक्त प्रकार का ही निर्देश किया है।

रत्नशेखर सूरि ने दिनशुद्धि दीपिका नामक एक ज्योतिष ग्रन्थ प्राकृत भाषा में लिखा है। इनका समय १५ वीं शती बताया जाता है। ग्रन्थ के अन्त में निम्न प्रकाशित गाथा मिलती है।

स्तिरिषयरसेण शुषपट्ट-नाहोसरिहेमतिलयसूरीणं ।

बल्लपसाया एसा, रयणसिहरसूरिणा विसिया ॥४४॥

बज्रसेन गुरु के पट्टधर श्री हेमतिलक सूरि के प्रसाध से रत्नशेखर सूरि ने दिनशुद्धि प्रकरण की रचना की।

इसे 'मुनिमणभवनपयांस' अर्थात् मुनियों के मन रूपी भवन को प्रकाशित करने वाला कहा है। इसमें कुल १४४ गाथाएं हैं। इस ग्रन्थ में वारद्वार, कालहोरा, वारप्रारम्भ, कुलिकादियोग, वर्ज्यग्रहर, नन्दभद्रादि संज्ञायें, क्रूरतिथि, वज्येतिथि, दग्धतिथि, करण, भद्राविचार, नक्षत्रद्वार, राशिद्वार, लग्नद्वार, चन्द्र-भ्रवस्था, शुभरवियोग, राजयोग, आनन्दादि योग, अमृतसिद्धियोग, उत्पादियोग, लग्नविचार प्रयाणकालीन शुभाशुभ विचार, वस्तु मूहूर्त, षडष्टकादि, राशिकूट, नक्षत्रयोनि विचार, विविध मूहूर्त, नक्षत्र-दोष-विचार, छायासाधन और उसके द्वारा फलादेश एवं विभिन्न प्रकार के शकुनों का विवेचन किया गया है। यह ग्रन्थ व्यवहारोपयोगी है।

चौदहवीं शताब्दी में ठक्कर फेरू का नाम भी उल्लेखनीय है। इन्होंने गणितसार और जोड़नसार ये दो महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ लिखे हैं। गणितसार में पाटीगणित और परि-कर्माष्टक की मीमांसा की गई है। जोड़नसार में नक्षत्रों की नामावलि से लेकर ग्रहों के विभिन्न योगों का सम्यक् विवेचन किया गया है।

उपर्युक्त ग्रंथों के अतिरिक्त हर्षकीर्ति कृत जन्मपत्र-पद्धति, जिनवल्लभ कृत स्वप्नसंहिता जयविजय कृत शकुनदीपिका, पुण्यतिलक कृत ग्रहायुसाधन, गर्गमुनि कृत पासावली, समुद्र कवि कृत सामुद्रिक शास्त्र, मानसागर-कृत मानसागरीपद्धति, जिनसेन कृत निमित्तदीपक आदि ग्रन्थ भी महत्त्वपूर्ण हैं। ज्योतिषसार, ज्योतिषसंग्रह,

शकुनसंग्रह, शकुनदीपिका, शकुनविचार, जन्मपत्री-पद्धति, गृहपाल नामक अनेक ऐसे संग्रह ग्रंथ उपलब्ध हैं, जिनके कर्ता का पता ही नहीं चलता है।

अर्वाचीन काल में कई अच्छे ज्योतिर्विद् हुए हैं जिन्होंने जैन ज्योतिष साहित्य को बहुत आगे बढ़ाया है।^{१५} यहाँ प्रमुख लेखकों का उनकी कृतियों के साथ परिचय दिया जाता है। इस युग में सबसे प्रमुख है मेघविजय गणि। ये ज्योतिष शास्त्र के प्रकाण्ड विद्वान् थे। इनका समय वि० सं० १०३६ के आस पास माना गया है। इनके द्वारा रचित मेघ महोदय या वर्षप्रबोध, उदयदीपिका, या रमलशास्त्र और हस्तसंजीवन आदि मुख्य हैं। वर्ष-प्रबोध में १५ अधिकार और ३५ प्रकरण हैं। इसमें उत्पात-प्रकरण, कर्पूरचक्र, पद्मिनीचक्र, मण्डलूपकरण, सूर्य और चन्द्रग्रहण का फल, मास, वायु-विचार, सवत्सर का फल, ग्रहों के उदयास्त और वक्त्री अयन मास का विचार, संक्रान्ति फल, वर्ष के राजा, मंत्री, धान्येश, रसेश आदि का निरूपण, आय व्यय विचार, सर्वतोभद्रचक्र एवं शकुन आदि विषयों का निरूपण किया गया है। ज्योतिष विषय की जानकारी प्राप्त करने के लिए यह रचना उपयोगी है।

हस्तसंजीवन में तीन अधिकार हैं। प्रथम दर्शनाधिकार में हाथ देखने की प्रक्रिया, हाथ की रेखाओं पर से ही मास, दिन, घड़ी, पल आदि का कथन एवं हस्तरेखाओं के आधार पर से ही लग्नकुण्डली बनाना तथा उसका फलादेश निरूपण करना वर्णित है। द्वितीय स्पर्शनाधिकार में हाथ की रेखाओं के स्पर्श पर से ही समस्त शुभाशुभ फल का प्रतिपादन किया गया है। इस अधिकार में मूल प्रश्नों के उत्तर देने की प्रक्रिया भी वर्णित है। तृतीय विमर्शनाधिकार में रेखाओं पर से ही आयु, सन्तान, स्त्री, भाग्योदय, जीवन की प्रमुख घटनायें, सांसारिक सुख, विद्या, बुद्धि, राज्यसम्मान और पदोन्नति का विवेचन किया गया है। यह ग्रंथ सामुद्रिक शास्त्र की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण और पठनीय है।

उभयकुशल—इनका समय १८वीं शती का पूर्वार्द्ध है। यह फलित ज्योतिष के अच्छे ज्ञाता थे। इन्होंने बिबाह

पटल और चमत्कारचिन्तामणि टबा नामक दो ग्रंथों की रचना की है। ये मुहूर्त और जातक, दोनों ही विषयों के पूर्ण पंडित थे। चिन्तामणि टबा में द्वादश भावों के अनुसार ग्रहों के फलादेश का प्रतिपादन किया गया है। विवाह पटल में विवाह के मुहूर्त और कुण्डली मिलान का सागो-पांग वर्णन किया गया है।

लब्धचन्द्रगणि—ये खरतर-गच्छीय कल्याणनिधान के शिष्य थे। इन्होंने वि० सं० १०५१ में कार्तिक मास में जन्मपत्री-पद्धति नामक एक व्यवहारोपयोगी ज्योतिष का ग्रन्थ बनाया है। इस ग्रन्थ में इष्टकाल, मया, भयोग, लग्न, नवग्रहों का स्पष्टीकरण, द्वादशभाव, तात्कालिक चक्र, दशबल, विशोत्तरी दशा साधन आदि का विवेचन किया गया है।

बाधती मुनि—ये पार्श्व-चन्द्रगच्छीय शाखा के मुनि थे। इनका समय वि० सं० १०८३ माना जाता है। इन्होंने तिथिसारिणी नामक ज्योतिष का महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ लिखा है। इसके अतिरिक्त इनके दो-तीन फलित ज्योतिष के भी मुहूर्त सम्बन्धी ग्रन्थ उपलब्ध हैं। इनका सारणी ग्रन्थ, मकरन्द सारणी के समान उपयोगी है।

यशस्वतसागर—इनका दूसरा नाम जसवंतसागर भी

बताया जाता है। ये ज्योतिष, न्याय, व्याकरण और दर्शन शास्त्र के घुरन्धर विद्वान् थे। इन्होंने ग्रहलाघव के ऊपर वार्तिक नाम की टीका लिखी है। वि० सं० १०६२ में जन्मकुण्डली विषय को लेकर “यशोराज-पद्धति” नामक एक व्यवहारोपयोगी ग्रंथ लिखा है। यह ग्रन्थ जन्मकुण्डली की रचना के नियमों के सम्बन्ध में विशेष प्रकाश डालता है। उत्तरार्द्ध में जातक पद्धति के अनुसार सक्षिप्त फल बताया है।

इनके अतिरिक्त विनयकुशल, हरिकुशल, मेघराज, जिनपाल, जयरत्न, सूरचन्द्र आदि कई ज्योतिषियों की ज्योतिष सम्बन्धी रचनाएँ उपलब्ध हैं। जैन ज्योतिष साहित्य का विकास अब भी क्षोब-टीकाओं का निर्माण एवं संग्रह-ग्रन्थों के रूप में हो रहा है।^{१५} संक्षेप में अंक-गणित, बीजगणित, रेखागणित, त्रिकोणमितिगणित, प्रति-भागणित, पंचांग निर्माण गणित, जन्मपत्र निर्माण गणित आदि गणित-ज्योतिष के अंगों के साथ होराशास्त्र, संहिता,^{१६} मुहूर्त सामुद्रिक शास्त्र, प्रश्नशास्त्र, स्वप्नशास्त्र, निमित्तशास्त्र, रमलशास्त्र, पासाकेवली प्रभृति फलित अंगों का विवेचन जैन ज्योतिष में किया गया है। जैन ज्योतिष साहित्य के अब तक पांच सौ ग्रन्थों का पता लग चुका है।^{१७} □ □

महावीर-वाणी

उत्तम श्रुति मिलने पर भी भद्रा का होना दुर्लभतर,
मिथ्यात्वोपासक जन हैं, मत कर प्रमाद, गौतम ! क्षण-मर ।
धार्मिक भद्रा पा फिर धर्म निमाने वाले दुर्लभतर,
काम-गृह बहुजन हैं, अतः न कर प्रमाद, गौतम ! क्षण-मर ॥

—उत्तराध्यायन-सूत्र

पद्यानुवाद—मुनि श्री मांगीलाल ‘मुकुल’

१५. भद्रबाहु-संहिता का प्रस्तावना अंश।

१६. महावीर स्मृतिग्रन्थ के अन्तर्गत “जैन ज्योतिष की व्यवहारिकता” शीर्षक निबन्ध, पृ० १६६-१६७।

१७. वर्णी-अभिनन्दन-ग्रन्थ के अन्तर्गत “ज्योतिष का पोषक जैन ज्योतिष”, पृ० ४७८-४८३।

स्यादवाद का इतिहास

□ श्री मिश्रीलाल जैन, एडवोकेट, गुना (म० प्र०)

स्यादवाद विषयक दार्शनिक साहित्य के इतिहास पर दृष्टिपात करने पर भगवती सूत्र में ही 'सिय अस्थि, सिय णत्थि सिय अक्तव्वं ।'—इन तीन भागों का निर्देश प्राप्त होता है। इसके उपरान्त आचार्य कुन्दकुन्द ने पंचास्तिकाय और प्रवचनसार में एक-एक गाथा देकर सातों भागों के नाम निर्देश किए हैं। दोनों ग्रन्थों में निर्दिष्ट सप्तभंगी के क्रम में अन्तर है। पंचास्तिकाय में स्यादवाद का निर्देश करने वाली गाथा इस प्रकार है—

सिय अस्थि णत्थि उह्वयं अव्वत्तव्वं पुणो य तत्तिवयं ।
इह्वं खु सत्तभंगं आदेसवसेण संभवदि ॥

जो द्रव्य अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव से है, वही द्रव्य पर के द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव से नहीं है। वही द्रव्य है और नहीं भी है; इस प्रकार उभयरूप है। वही द्रव्य एक साथ कथन में नहीं आता अर्थात् अवक्तव्य है। वही द्रव्य है पर कहने में नहीं आता, वही द्रव्य नहीं है और कहने में नहीं आता, वह द्रव्य है भी और नहीं भी है, पर कहने में नहीं आता है। इस प्रकार द्रव्य की सप्त भंगों द्वारा विवेचना संभव है।

प्रवचनसार में आचार्य कहते हैं कि किसी पर्याय से उत्पाद और किसी से विनाश, सर्व पदार्थमात्र के होता है और किसी पर्याय से पदार्थ वास्तव में ध्रुव है।

उप्पादो व विणासो बिज्जवि सत्त्वस्स अट्ठजादस्स ।
पज्जाएण दु केणवि अट्ठो खलु होवि सम्भूदो ॥

आचार्य अमृतचन्द्र और जयसेन प्रवचनसार के टीकाकार हैं। प्रवचनसार के पाठ से दोनों टीकाकारों ने एवकार (ही) ग्रहण किया है। आचार्य अमृतचन्द्र पंचास्तिकाय की टीका में स्यादस्ति द्रव्यं (स्यात् द्रव्य है) और प्रवचनसार की टीका में स्यादस्त्येव (कथंचित् है ही) लिखते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने भिन्न-भिन्न ग्रन्थों में पृथक्-पृथक् दृष्टि से व्याख्यान क्यों दिया? इस प्रश्न का कोई समा-

धान आचार्य अमृतचन्द्र ने प्रस्तुत नहीं किया। द्वितीय टीकाकार जयसेन ने इसका रहस्योद्घाटन किया है। वे लिखते हैं कि स्यादस्ति यह वाक्य सकलवस्तु का बोध कराता है, अतः प्रमाण वाक्य है तथा स्यादस्त्येव द्रव्यं यह वाक्य वस्तु के एक धर्म का वाचक है, अतः नयवाक्य है।

स्यादस्तीति सकलवस्तुग्राहकत्वात् प्रमाणवाक्यं ।
स्यादस्त्येव द्रव्यमिति वस्तुवैकदेशग्राहकत्वान्नयवाक्यम् ॥

प्रवचनसार की टीका में इसे और स्पष्ट करते हैं कि पंचास्तिकाय में स्यादस्ति इस प्रमाण वाक्य द्वारा प्रमाण सप्तभंगी तथा प्रवचनसार में स्यादस्त्येव वाक्य द्वारा प्रमाण सप्तभंगी तथा प्रवचनसार में स्यादस्त्येव वाक्य में एवकार का ग्रहण नय सप्तभंगी को बतलाने के लिए किया गया है।

पूर्व-पंचास्तिकाये स्यादस्तीत्यादि प्रमाणवाक्येन प्रमाण-सप्तभंगी व्याख्याता। अत्र तु स्यादस्त्येव यदेवकार ग्रहणं तन्नयज्ञापनार्थमिति भावार्थः।

आचार्य समन्तभद्राचार्य की आप्तमीमांसा में केवल नयसप्तभंगी का वर्णन है, प्रमाण सप्तभंगी का नहीं। अन्त में आचार्य श्री का कथन है कि एकत्व अनेकत्व आदि विकल्पों में भी नय विशारद को उक्त सप्तभंगी की योजना उचित रीति से कर लेनी चाहिए। इस ग्रन्थ में सत्-असत्, एक-अनेक, नित्य-अनित्य, द्वैत-अद्वैत, देव-पुरुषार्थ आदि अनेक दृष्टिकोणों से जैन दृष्टि का सुन्दर समन्वय प्रस्तुत किया गया है।

देव और पुरुषार्थ के प्रचलित मतभेद के सन्दर्भ में आप्तमीमांसा में समन्तभद्र स्वामी ने लिखा है—न कोई कार्य देव से होता, न पुरुषार्थ से। दोनों रस्तियों से दधि-मंथन होता है। जहाँ बुद्धिपूर्वक प्रयत्न के अभाव में फल-प्राप्ति हो, वहाँ देव को प्रधान तथा पुरुषार्थ को गौण तथा

जहाँ बुद्धिपूर्वक कार्य से सिद्धि हो, वहाँ पुरुषार्थ को प्रधान, देव को गौण माना जायेगा।

सिद्धसेन दिवाकर ने सम्मति-तर्क के नयकांड में नय-सप्तभंगी का ही वर्णन किया है। स्याद्वाद सप्तभंगी के वर्तमान रूप के लिए जैन दर्शन दोनों आचार्यों का ऋणी है। जैन दर्शन के इस स्याद्वाद-सिद्धान्त से समस्त जैनैतर दृष्टियों का वस्तुस्पर्शी समन्वय स्वतः हो जाता है इन दोनों आचार्यों ने केवल नय-सप्तभंगी का ही वर्णन किया है, प्रमाणसप्तभंगी का नहीं। यद्यपि उक्त आचार्यों के ग्रंथों का सूक्ष्म परीक्षण करने पर प्रमाण-सप्तभंगी के बीजभूत वाक्यों का अन्वेषण किया जा सकता है; तथापि प्रमाणसप्तभंगी का सर्वप्रथम स्पष्ट निर्देश करने का श्रेय भट्टकलंक को ही प्राप्त है। भट्टकलंक देव ने राजवातिक और विद्यानंदि ने श्लोकवार्तिक में प्रमाण सप्तभंगी और नयसप्तभंगी का पृथक्-पृथक् वर्णन किया है। विक्रम की छठी शताब्दी में पूज्यपाद स्वामी ने सर्वार्थसिद्धि तथा मल्लवादि ने नयचक्र नामक बृहद् ग्रंथों की रचना की। नयचक्र में नय के विविध भंगों द्वारा जैनैतर दृष्टियों के समन्वय का सफल प्रयत्न हुआ है।

आठवीं शताब्दी के एक और महान आचार्य है—हरि-भद्रसूरि जिन्होंने विविध शास्त्र तथा काव्य-ग्रंथों की सज्जना कर मस्तिष्क की प्रौढ़ता और हृदय की सरसता का परिचय किया है। इन्होंने जैनैतर विद्वानों विशेषतः

बौद्धों के आक्रमण से जैन दर्शन की रक्षा का भरीरथ प्रयत्न किया। इसकी अनेकांत-जयपताका और अनेकांतवाद-प्रवेश इसके लिए प्रमुखरूप से द्रष्टव्य है।

विक्रम की ११ वीं शताब्दी में हेमचन्द्रसूरि ने स्याद्वादरत्नाकर तथा मुनिचन्द्र सूरि ने अनेकांत-जयपताका टिप्पणग्रंथों की रचना की।

धर्मभूषण यति ने न्यायदीपिका रची। १८वीं शती में उपाध्याय यशोविजय जी का नाम उल्लेखनीय है। इन्होंने नव्य-न्याय की शैली में अनेक ग्रंथों का निर्माण किया। विमलदास की सप्तभंगीतरंगिणी सप्तभंगी का प्रतिपादन करने वाली अनूठी रचना है।

संक्षेप में उपर्युक्त ग्रंथ ही स्याद्वाद को प्रतिपाद्य विषय बनाने वाले प्रमुख ग्रंथ हैं।

आचार्य समन्तभद्र की आप्तमीमांसा में प्रमाण-सप्तभंगी तथा नयसप्तभंगी दोनों का संकेत मिलता है। वे लिखते हैं कि आपका युगपत् सर्व पदार्थों का प्रतिभासनरूप तत्त्वज्ञान प्रमाणभूत है, क्योंकि वह स्याद्वाद तथा नयों से संस्कृत हो रहा है।

तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत् सर्वभासनं।

क्रमभावि च यज्ज्ञानं स्याद्ब्रह्मनयसंस्कृतम् ॥

□ □

पृथ्वीराज भार्गव,
गुना (म० प्र०)

□ □ □

महावीर-वाणी

पका हुआ तरु-पत्र ज्यों कि गिर जाता समय बीतने पर,
त्यों मनुजों का जीवन है, मत कर प्रमाद, गौतम ! क्षण-भर।
ज्यों कुशाग्रस्थित ओस-बिन्दु की स्वल्प-काल-स्थिति है सुन्दर,
त्यों मनुजों का जीवन है, मत कर प्रमाद, गौतम ! क्षण-भर ॥

—उत्तराध्ययन-सूत्र

पद्यानुवाद-मुनिश्री मांगी लाल 'मुकुल'

□ □ □

श्रमण-संस्कृति एवं परम्परा

□ श्री युगेश जैन, दिल्ली

भारतीय संस्कृति एवं इतिहास की संकल्पना एवं संरचना में श्रमण-संस्कृति का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। अनेक ऐतिहासिक शोध-कार्यों एवं पुरातात्विक उत्खननों से यह सिद्ध हो चुका है कि अति प्राचीन काल से ही भारतवर्ष में वैदिक एवं श्रमण—ये दो संस्कृति-वारायें अजल रूप से प्रवाहित होती रही हैं। जहाँ वैदिक संस्कृति के मूलधार यज्ञ, कर्मकाण्ड, वर्णाश्रम-व्यवस्था एवं आनन्दवाद रहे हैं, वहाँ त्यागी श्रमणों ने लोककल्याण का त्याग करके निःश्रेयस् की सिद्धि के लिए निवृत्तिपरक मार्ग प्रतिपादित किया है। 'श्रमण' शब्द की रचना 'श्रम' धातु (श्रम तपसि खेदे च) मे ल्युट् प्रत्यय जोड़कर हुई है। आचार्य हरिभद्रसूरि (दशवैकालिक, सूत्र १।३) का कथन है—“आम्यतीति” श्रमणः तपस्यतीत्यर्थः” अर्थात् जो तप करता है, वह श्रमण है। इस प्रकार 'श्रमण' का अर्थ है—तपस्वी या परिव्राजक। श्रमण शब्द का अर्थ अत्यन्त व्यापक है। इसे केवल जैनों तक सीमित रखना अनुचित होगा। विभिन्न भाषाओं में उपलब्ध, श्रमण शब्द के विविध रूप (समण, शमण, सवण, श्रवण, श्रमण, सरमनाई, श्रमणेर आदि) श्रमण-शब्द की विश्व-व्यापकता, सिद्ध करते हैं। मिस्र, सुमेर, असुर, बाबुल, यूनान, रोम, चीन, मध्य एशिया, प्राचीन अमरीका, अरब, इसराइल आदि प्राचीन सभ्य देशों में भी श्रमण-परम्परा किसी न किसी रूप में विद्यमान थी, यह अनेक ऐतिहासिक एवं पुरातात्विक साक्ष्यों से सिद्ध हो चुका है। विश्व के

प्राचीनतम ग्रन्थ ऋग्वेद में श्रमण शब्द तथा वातरशनाः मुनयः (वायु जिनकी मेखला है, ऐसे नग्न मुनि) का उल्लेख हुआ है।^१ बृहदारण्यक उपनिषद् में श्रमण के साथ-साथ 'तापस' शब्द का पृथक् प्रयोग हुआ है।^२ इससे स्पष्ट है कि प्राचीन काल से ही तापस ब्राह्मण एवं श्रमण भिन्न माने जाते थे। तैत्तिरीय आरण्यक में तो ऋग्वेद के 'मुनयो वातरशनाः;' को श्रमण ही बताया गया है।^३ उपर्युक्त उद्धरणों से प्राचीन वैदिक काल से ही श्रमणों का अस्तित्व एवं प्रभाव स्पष्ट रूप से व्यक्त होता है।

पुरातत्व की दृष्टि से भी श्रमण-संस्कृति की प्राचीनता शनैः शनैः सिद्ध होती जा रही है। भारतीय पुरातत्व का इतिहास मोहनजोदड़ो एवं हड़प्पा से आरम्भ होता है। यद्यपि इन स्थानों से प्राप्त मुद्राओं की लिपि—सिन्धु-लिपि का प्रामाणिक वाचन नहीं हो सका है और इसी कारण सिन्धु-सभ्यता के निमाताओं की जाति अथवा नृवंश के सम्बन्ध में निर्विवाद रूप से कहना सम्भव नहीं; तथापि सिन्धु-वाटी के अवशेषों में उपलब्ध कतिपय प्रतीकों को श्रमण-संस्कृति से सम्बद्ध माना जा सकता है। सर जान मार्शल के अनुसार, मोहनजोदड़ो से प्राप्त कुछ मूर्तियाँ योगियों की मूर्तियाँ प्रतीत होती हैं। इन मूर्तियों में से एक, योगासन-स्थित त्रिमुख योगी की प्रतिमा विशेषतः उल्लेखनीय है। इस मूर्ति के सम्मुख हाथी, व्याघ्र महिष, मृग आदि पशु स्थित हैं। कुछ विद्वानों के मतानुसार, यह पशुपति शिव की मूर्ति है।^४ अन्य विद्वानों के

१. तृदिला अतृदिलासो अद्रयोऽश्रमणा अमृथिता अमृत्यवः। ऋग्वेद १०।६४।११. अश्रमणाः—श्रमण--वर्जिताः—सायण-भाष्य।
२. मुनयो वातरशना पिशङ्गा वसते मलाः।—ऋग्वेद १०।१३।१२.

३. श्रमणोऽश्रमस्तापसोऽतापसः.....भवति-बृहदारण्यक-उपनिषद् ४।३।२२
४. वातरशना ह व ऋषयः श्रमणाः ऊर्ध्वमन्थिनो बभूवुः-तैत्तिरीयारण्यक २।७.
५. Mohan-jodro and Indus civilization (1931) Vol. I, pp. 52-3. —Sir John Marshal

अनुसार, यह मूर्ति किसी पहुँचे हुए योगी की मूर्ति है ।^{१५} “इस त्रिमुख मूर्ति के अवलोकन से ग्रहण-अतिशयोक्ति से अभिन्न कोई भी विद्वान् यह निष्कर्ष निकाल सकता है कि यह समवधारण-स्थित चतुर्मुख तीर्थंकर का ही कोई शिल्प-चित्रण है जिसका एक मुख उसकी बनावट के कारण अवृक्ष्य हो गया है ।”^{१६} अस्तु, आर्यों के आगमन से पूर्व यहाँ एक समुन्नत संस्कृति एवं सभ्यता विद्यमान थी जो ग्रहणा, सत्य, एवं त्याग पर आधारित थी ।

इस विषय में अधिकारी विद्वान् श्री चन्दा का निम्न-लिखित मत विचारणीय है—

‘सिन्धु-घाटी की अनेक मुद्राओं में अंकित, न केवल बेंटी हुई देव-मूर्तियाँ योग-मुद्रा में हैं और वे उस सुन्दर अतीत में योग-मार्ग के प्रचार को सिद्ध करती हैं, अपितु खड्गासनस्थ देव-मूर्तियाँ भी योग की कायोत्सर्ग-मुद्रा में स्थित हैं । यह कायोत्सर्ग-मुद्रा विशेषतः जैन है । आदि पुराण—१५/३ में ऋषभदेव के तप के सम्बन्ध में कायोत्सर्ग-मुद्रा का उल्लेख है । जैन तीर्थंकर ऋषभदेव की कायोत्सर्ग-मुद्रा में स्थित एक खड्गासनस्थ मूर्ति (द्वितीय शताब्दी ईस्वी) मथुरा संग्रहालय में है । इस मूर्ति की शैली से सिन्धु-घाटी से प्राप्त मुद्राओं में अंकित खड़ी हुई देव-मूर्तियों की शैली बिल्कुल मिलती है ।’

‘वृषभ का अर्थ है—बैल । ऋषभदेव का चिह्न बैल है । मुद्रा सं. ३ से ५ तक में अंकित देव-मूर्तियों के साथ बैल भी अंकित है जो ऋषभ का पूर्ण रूप हो सकता है ।’

डा. राधाकुमुद मुकुर्जी ने भी ‘हिन्दू सभ्यता’ नामक ग्रन्थ में श्री चन्दा के उपर्युक्त मत की पुष्टि की है और ताम्रयुगीन सिन्धु-सभ्यता को जैन धर्म का मूल प्रतिपादित किया है । प्रसिद्ध पुरातत्ववेत्ता श्री टी. ऐन. रामचन्द्रन् ने

हड़प्पा से प्राप्त दो मूर्तियों में से प्रथम मूर्ति को ‘नटराज शिव का प्राचीन प्रतिरूप’ तथा द्वितीय को तीर्थंकर-मूर्ति माना है । वेदों में वर्णित ‘शिवदेवाः’ का अर्थ लिंग-पूजक के अतिरिक्त शिवयुक्त अर्थात् नग्न देवताओं के पूजक भी हो सकता है । उपर्युक्त दोनों मूर्तियों के नग्न होने के कारण इनकी संगति ‘शिवदेवाः’ से स्थापित की जा सकती है तथा सिन्धु-सभ्यता में श्रमण संस्कृति के बीज दूँडे जा सकते हैं । उपर्युक्त विश्लेषण से स्पष्ट है कि प्रागार्य एवं प्रागैदिक काल से श्रमण-संस्कृति की पुनीत स्रोतस्त्रिनी निरन्तर प्रवाहित होती रही है ।

वैदिक वाङ्मय के अतिरिक्त, रामायण,^{१७} महाभारत,^{१८} तथा भागवतपुराण^{१९} में श्रमणों का स्पष्ट उल्लेख हुआ है । श्रमण-संस्कृति के आद्य प्रवर्तक भगवान् ऋषभदेव का भी उल्लेख वेदों^{२०} तथा पुराणों^{२१} में श्रद्धापूर्वक किया गया है । उत्तरकालीन भाष्यकारों ने साम्प्रदायिक दुराग्रह के कारण इन उल्लेखों का अन्वयार्थ सिद्ध करने का प्रयत्न किया है । वस्तुतः श्रमण एवं ब्राह्मण—दोनों संस्कृतियों—की जन्म-भूमि एक ही भूमि—भारतभूमि—रही है । अन्य प्राचीन साहित्य के अभाव में हमें श्रमण-संस्कृति के बीज भी वैदिक वाङ्मय में ढूँढने होंगे । सम्भव है कि अत्यन्त प्राचीन काल में वेद दोनों संस्कृतियों के मान्य ग्रन्थ रहे हों परन्तु, कालान्तर में याज्ञिक पुरोहितों के प्राबल्य के कारण वेदों में से श्रमण-सम्बन्धी उद्धरणों को निकालने की चेष्टा की गई हो जिसके फलस्वरूप श्रमणों ने वेदों का प्रामाण्य अस्वीकृत कर दिया हो । अस्तु, प्राचीन भारतीय साहित्य एवं संस्कृति की सरचना में श्रमणों का योगदान किसी अन्य सम्प्रदाय या वर्ग से कम नहीं रहा है ।

६. Ahimsa in Indian Culture.

—Dr. Nathmal Tania

७. मुनिश्री नगराज जी, वीर (श्रमण अंक), वीर निर्वाण सं. २४६०, पृष्ठ ४६.

८. माडन रिब्यू, जून, १९३२, श्री चन्दा का लेख ।

९. माडन रिब्यू, जून, १९३२, श्री चन्दा का लेख ।

१०. तापसा: भुंजते चापि श्रमणाश्चैव भुंजते ।—रामायण, २-१४।१२

११. महाभारत, १२।१५।२१.

१२. सन्तुष्टाः कृष्णा मंत्रा शान्ता दान्तास्तितिक्षाः ।

आत्मारामाः समदूशः प्रायशः श्रमणाः जनाः ।

१३. ऋग्वेद, १०।१०२।६. तथा ४।५८।३.

१४. ‘बहिषि तस्मिन्नेव विष्णुदत्त भगवान् परमधिभिः प्रसादितो नाभेः प्रियचिकीर्षया तदवरोधायने मेरुदेव्यां धर्मान् दर्शयितुकामो वातरक्षानां श्रमणानामृषीणा-मूर्ध्वमन्थिना शुक्लया तनुवावततार ॥’ भागवत पुराण ५।३।२०

भगवान् ऋषभदेव के अनन्तर, द्वितीय तीर्थंकर श्री अजितनाथ से लेकर २१वें तीर्थंकर श्री नमिनाथ तक के काल का ऐतिहासिक अनुशीलन, पुरातात्विक प्रमाणों के अभाव में, अभी सम्भव नहीं हो पाया है। बाईसवें तीर्थंकर श्री नेमिनाथ (अरिष्टनेमि) का ऐतिहासिक अस्तित्व अनेक विद्वानों द्वारा प्रमाणित किया जा चुका है।^{१५} तेईसवें तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ तो अब ऐतिहासिक महा-पुरुषों की कोटि में आ चुके हैं। अहिंसा के इतिहास में पार्श्वनाथ का 'चातुर्याम' अपूर्व कोटि का माना जाता है। कुछ विद्वानों का मत है कि भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध की सुविकसित अहिंसा का मूल उद्गम पार्श्वनाथ का चातुर्याम ही है।^{१६}

भारतीय इतिहास में ईसा-पूर्व छठी शताब्दी का काल विशेष महत्वपूर्ण रहा है। वस्तुतः यह काल संक्रान्ति-काल था जिसमें प्रागैतिहासिक युग की मान्यताएँ शनैः शनैः विकृत रूप धारण कर रही थी। लोग धर्म के वास्तविक स्वरूप को पुरोहित-वर्ग के क्रियाकाण्ड में फँस कर भूल चुके थे और वे ध्रुवमेष आदि यज्ञों में प्राणियों के बलिदान को ही धर्म की इतिश्री मानने लगे थे। वाणी-रहित दीन एवं निरीह पशुओं का क्रन्दन सामूहिक मन्त्रोच्चार की ध्वनि में विलीन कर दिया जाता था। क्षणिक आनन्द ही मनुष्य का ध्येय बन गया था और इस ध्येय-पूति का साधन माना जाता था—यज्ञों का कर्मकाण्ड। पुरोहित-वर्ग के वशीभूत कतिपय शक्तिशाली राजाओं का आश्रय पाकर यह यज्ञवाद इतना प्रबल हो चुका था कि किसी साधारण व्यक्ति के लिए इसका विरोध करना असम्भव हो गया था।

ऐसे संकटग्रस्त काल में वैशाली के राजकुमार वज्रमान महावीर ने एक सर्वतोमुखी क्रान्ति का सूत्रपात किया। उन्होंने अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह—इन पांच महाव्रतों (श्रमणों के लिए) तथा अणुव्रतों (श्रावकों के लिए) का विधान करके आचार-जगत् में

क्रान्ति की। पारस्परिक खण्डन-मण्डन में व्यस्त दार्शनिकों को स्थाव्राद तथा अनेकान्त का महामन्त्र देकर सन्मार्ग दिखाया। लोक-भाषा में उपदेश देकर उन्होंने पण्डितों के निरंकुश वर्चस्व को समाप्त किया और वैचारिक-जगत् में क्रान्ति की।

भगवान् महावीर के ही समय में महात्मा बुद्ध का आविर्भाव हुआ, जिन्होंने श्रमण-संस्कृति की अन्य धारा—बौद्ध धर्म का 'मध्यम मार्ग'—प्रतिपादित किया। भगवान् महावीर तथा महात्मा बुद्ध की समकालीनता के कारण श्रमण-संस्कृति की दोनों धाराओं—जैन तथा बौद्ध—के सिद्धान्तों तथा पारिभाषिक शब्दावली में किञ्चित् समानता स्वाभाविक ही है। भ० महावीर तथा बुद्ध के लिए प्रयुक्त 'जिन' तथा 'अर्हत्' शब्द इस बात के ज्वलन्त प्रमाण हैं। इसी प्रकार दोनों सम्प्रदायों के साधु-संन्यासी 'श्रमण' कहलाए।

इस प्रकार लगभग पाँच हजार वर्षों से श्रमण संस्कृति की स्रोतस्विनी अक्षुण्ण रूप से प्रवाहित होती आ रही है। समय-समय पर इसे अनेक बाधाओं का सामना करना पड़ा है। एक युग में तो स्थिति यहाँ तक विषम हो गई थी कि श्रमणों तथा ब्राह्मणों का विरोध शाश्वत माना जाने लगा। विरोधी प्रहारी को सहन करते हुए भी निःश्रेयस् की सिद्धि में संलग्न श्रमण अदम्य सहिष्णुता, त्याग-वृत्ति एवं साधना का आश्रय लेकर श्रमण संस्कृति का विकास एवं प्रसार करते रहे।

भ० महावीर के २५००वें परिनिर्वाण-महोत्सव-वर्ष की इस पावन वेला में हमारा कर्तव्य है कि हम आचार एवं विचार में श्रमण-संस्कृति के पवित्र आदर्शों को ग्रहण करके देश-विदेश में इसका प्रचार एवं प्रसार करें।

□ □

१४६४, कूचा सेठ,
दरीबा, दिल्ली-६

१५. (क) श्री धर्मानन्द कौशाम्बी—भारतीय संस्कृति और अहिंसा, पृष्ठ ५७

(ख) The Religion of Ahimsa, P. 14.

१६. पार्श्वनाथ का चातुर्याम धर्म, पृष्ठ २८-२९.

१७. 'येषां च विरोधः शाश्वतिकः' (अष्टाध्यायी, २।४।९) पर पातञ्जल महाभाष्य—'येषां च—'इत्यस्यावकाशः माजिर-मूषकं श्रमणब्राह्मणमित्यादौ ज्ञेयः'।

अहिंसा के आयाम : महावीर और गांधी

□ श्री यशपाल जैन, दिल्ली

अहिंसा की श्रेष्ठता :

मानव-जाति के कल्याण के लिए अहिंसा ही एकमात्र साधन है, इस तथ्य को आज सारा संसार स्वीकार करता है, लेकिन कम ही लोग जानते हैं कि अहिंसा की श्रेष्ठता की ओर प्राचीनकाल से ही भारतवासियों का ध्यान रहा है। वैदिक काल में हिंसा होती थी, यज्ञों में पशुओं की बलि दी जाती थी; लेकिन उस युग में भी ऐसे व्यक्ति थे, जो अनुभव करते थे कि जिस प्रकार हमें दुःख-दर्द का अनुभव होता है, उसी प्रकार दूसरे प्राणियों को भी होता है, अतः जीवों को मारना उचित नहीं है। आगे चलकर यह भावना और भी विकसित हुई। महाभारत के 'शान्ति पर्व' में हम भीष्मपितामह के मुह से सुनते हैं कि हिंसा अत्यन्त अनर्थकारी है। उससे न केवल मनुष्यों का संहार होता है, अपितु जो जीवित रह जाते हैं, उनका भी भारी पतन होता है। उस समय ऐसे व्यक्तियों की संख्या कम नहीं थी, जो मानते थे कि यदि हिंसा से एकदम बचा नहीं जा सकता तो कम-से-कम उन्हें अपने हाथ से तो हिंसा नहीं करनी चाहिए। उन्होंने यह काम कुछ लोगों को सौंप दिया, जो बाद में क्षत्रिय कहलाये। ब्राह्मण उनसे कहते थे कि हम अहिंसा का व्रत लेते हैं, हिंसा नहीं करेंगे, लेकिन यदि हम पर कोई आक्रमण करे अथवा राक्षस हमारे यज्ञ में बाधा डालें, तो तुम हमारी रक्षा करना। विश्वामित्र ब्रह्मर्षि थे, धनुर्विद्या में निष्णात थे, पर उन्होंने अहिंसा का व्रत ले रखा था। अपने हाथ से किसी को नहीं मार सकते थे। उन्होंने राम-लक्ष्मण को धनुष-बाण चलाना सिखाया और अपने यज्ञ की सुरक्षा का दायित्व उन्हें सौंपा।

मारने की शक्ति हाथ में आ जाने से क्षत्रियों का प्रभुत्व बढ़ गया। वे शत्रु के आने पर उसका सामना करते। धीरे-धीरे हिंसा उनका स्वभाव बन गया। जब शत्रु न होता तो वे आपस में ही लड़ पड़ते और दुःख का

कारण बनते। परशुराम से यह सहन न हुआ। उन्होंने धनुष-बाण उठाया, फरसा लिया और संसार से क्षत्रियों को समाप्त करने के लिए निकल पड़े। जो भी क्षत्रिय मिलता, उसे वे मौत के घाट उतार देते। कहते हैं, उन्होंने २१ बार इस भूमि को क्षत्रियों से खाली कर दिया, लेकिन हिंसा की जड़ फिर भी बनी रही। विश्वामित्र अहिंसा के व्रती थे, वे स्वयं हिंसा नहीं करते थे, पर दूसरों से हिंसा करवाने में उन्हें हिचक नहीं हुई। परशुराम हिंसा से अहिंसा स्थापित करना चाहते थे। दोनों की अहिंसा में निष्ठा थी, किन्तु उनका मार्ग सही नहीं था। उसमें हिंसा के लिए गुजाइश थी और हिंसा से अहिंसा की स्थापना हो नहीं सकती थी।

बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय :

भगवान बुद्ध ने एक नयी दिशा दी। समाज के हित को ध्यान में रख कर 'बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय' का घोष किया। उन्होंने कहा, "वह काम करो, जिसमें बहु-संख्यक लोगों को लाभ पहुँचे, सुख मिले।" इससे स्पष्ट था कि उन्होंने अनजाने मारने की मर्यादा को छूट दी अर्थात् जिस कार्य से समाज के अधिकांश व्यक्तियों का हित साधन होता हो, उसे उचित ठहराया, भले ही उससे अल्प-संख्यकों के हितों की उपेक्षा क्यों न होती हो।

महावीर और आगे बढ़े :

भगवान महावीर एक कदम आगे बढ़े। उन्होंने सबके कल्याण की कल्पना की और अहिंसा को परम धर्म मान कर प्रत्येक प्राणी के लिए उसे अनिवार्य ठहराया। उन्होंने कहा —

'सर्वे पाणा पिया उया, सुहसाया, दुक्खपडिक्कूला-आप्पियवहा।

पिय जीविणो जीविउकामा, (तम्हा) नातिवाएअज्ज किचणं ॥

अर्थात्, सब प्राणियों को आयु प्रिय है, सब सुख के अभिलाषी हैं, दुःख सबके प्रतिकूल है, वध सबको अप्रिय है, सब जीने की इच्छा रखते हैं, इससे किसी को मारना अथवा कष्ट नहीं पहुंचाना चाहिए।

हम देखते हैं कि महावीर से पहले भी अनेक धर्म-प्रवर्तकों तथा महापुरुषों ने अहिंसा के महत्व एवं उसकी उपादेयता पर प्रकाश डाला था, लेकिन महावीर ने अहिंसा-तत्व की जितनी विस्तृत, सूक्ष्म तथा गहन मीमांसा की, उतनी शायद ही और किसी ने की हो। उन्होंने अहिंसा को गुण-स्थानों में प्रथम स्थान पर रखा और उस तत्व को चरम सीमा तक पहुंचा दिया। कहना होगा कि उन्होंने अहिंसा को सैद्धांतिक भूमिका पर ही खड़ा नहीं किया, उसे आचरण का अधिष्ठान भी बनाया। उनका कहना था—

सयं तिवायए पाणे, अदुवनेहि धायए ।

हणंतं बाणुजाणाइ, देरं वड्ढइ अप्पणौ ॥

(जो मनुष्य प्राणियों की स्वयं हिंसा करता है, दूसरों से हिंसा करवाता है और हिंसा करवाने वालों का अनु-मोदन करता है, वह संसार में अपने लिए बुरा बढ़ाता है।

अहिंसा की व्याख्या करते हुए वह कहते हैं :

तेसि अचछण जो एव, निच्चं होयब्बयं सिया ।

मणसा कायवक्केण, एव हवङ्ग संजय ॥

(मन, वचन और काया, इनमें से किसी एक के द्वारा भी किसी प्रकार के जीवों की हिंसा न हो, ऐसा व्यवहार ही संयमी जीवन है। ऐसे जीवन का निरन्तर धारण ही अहिंसा है।)

सब जीवों के प्रति आत्मभाव रखने, किसी को त्रास न पहुंचाने, किसी के भी प्रति बैर-विरोध-भाव न रखने, अपने कर्म के प्रति सदा विवेकशील रहने, निर्भय बनने, दूसरों को अभय देने, आदि-आदि बातों पर महावीर ने विशेष बल दिया, जो स्वाभाविक ही था। मानव-जीवन को ऊर्ध्वगामी बनाने और समाज में फैली नाना प्रकार की व्याधियों को दूर करके उसे स्थायी सुख और शांति प्रदान करने के अभिलाषी महावीर ने समस्त चराचर प्राणियों के बीच समता लाने और उन्हें एकसूत्र में बांधने का प्रयत्न किया। उनका सिद्धान्त था—‘जीयो और जीने

दो’, अर्थात् यदि तुम चाहते हो कि सुखपूर्वक जीवन व्यतीत करो तो उसके लिए आवश्यक है कि दूसरों को भी उसी प्रकार जीने का अवसर दो। उन्होंने समष्टि के हित में व्यष्टि के हित को समाविष्ट कर देने की प्रेरणा दी। वैयक्तिक तथा सामाजिक जीवन को विकृत करने वाली सभी बुराइयों की ओर उनका ध्यान गया और उन्हें दूर करने के लिए उन्होंने मार्ग सुझाया।

महावीर की अहिंसा प्रेम के व्यापक विस्तार में से उपजी थी। उनका प्रेम असीम था। वह केवल मनुष्य-जाति को प्रेम नहीं करते थे, उनकी कृपा समस्त जीव-धारियों तक व्याप्त थी। छोटे बड़े, ऊँच-नीच आदि के भेदभाव को उनके प्रेम ने कभी स्वीकार नहीं किया। यही कारण है कि अहिंसा का उनका महान् आदर्श प्रत्येक मानव के लिए कल्याणकारी था।

जिसने राज्य छोड़ा, राजसी ऐश्वर्य को तिलांजलि दी, भरी जवानी में घर-बार से मुंह मोड़ा, सारा वैभव छोड़कर अकिंचन बना और जिसने बारह वर्षों तक दुर्द्धर्ष तपस्या की, उसके आत्मिक बल की सहज ही कल्पना नहीं की जा सकती। महावीर ने रात-दिन अपने को तपाया और कंचन बने। उनकी अहिंसा वीरों का अस्त्र थी, दुर्बल व्यक्ति उसका उपयोग नहीं कर सकता था। जो मारने की सामर्थ्य रखता है, फिर भी मारता नहीं और निरन्तर क्षमाशील रहता है, वही अहिंसा का पालन कर सकता है। यदि कोई चूहा कहे कि वह बिल्ली पर आक्रमण नहीं करेगा, उसने उसे क्षमा कर दिया है, तो उसे अहिंसक नहीं माना जा सकता। वह दिल में बिल्ली को कोसता है, पर उसमें दम ही नहीं कि उसका कुछ बिगाड़ सके। इसी से कहा है—“क्षमा वीरस्य भूषणम्।” यही बात अहिंसा के विषय में कही जा सकती है। कायर या निर्वीर्य व्यक्ति अहिंसक नहीं हो सकता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि महावीर ने अहिंसा का व्यापक प्रचार-प्रसार किया और उसे धर्म का शक्तिशाली अंग बनाया। उस जमाने में पशु-वध आदि के रूप में घोर हिंसा होती थी। महावीर ने उसके विरुद्ध अपनी आवाज ऊंची की। उन्होंने लोगों में यह विश्वास पैदा किया कि हिंसा अस्वाभाविक है। मनुष्य का स्वाभाविक धर्म अहिंसा

है। उसी का अनुसरण करके वह स्वयं सुखी रह सकता है, दूसरों को सुखी रख सकता है।

इस दिशा में हम ईसा के योगदान को भी नहीं भूल सकते हैं। उन्होंने हिंसा का निषेध किया और यहाँ तक कहा कि यदि कोई तुम्हारे एक गाल पर तमाचा मारे तो दूसरा गाल भी उसके सामने कर दो। उन्होंने यह भी कहा कि तुम अपने को जितना प्रेम करते हो, उतना ही अपने पड़ोसी को भी करो।

अहिंसा का व्यापक प्रचार :

इसके पश्चात् अहिंसा के प्रचार के बहुत से उदाहरण मिलते हैं। कलिंग-युद्ध में एक लाख व्यक्तियों के मारे जाने से सम्राट् अशोक का मन किस प्रकार अहिंसा की ओर आकृष्ट हुआ, यह सर्वविदित है। अपने शिला-लेखों में अशोक ने धर्म की जो शिक्षा दी, उससे अहिंसा को सब से ऊँचा स्थान मिला। तेरहवीं-चौदहवीं सदी में वैष्णव धर्म की लहर उठी। उसने अहिंसा के स्वर को देश के एक छोर से दूसरे छोर तक पहुंचा दिया। महाराष्ट्र में थार-करी सम्प्रदाय ने भी इस क्षेत्र में महत्वपूर्ण कार्य किया। और भी बहुत से सम्प्रदायों ने हिंसा को रोकने के लिए प्रयत्न किये। सन्तों की वाणी ने लाखों-करोड़ों नर-नारियों को प्रभावित किया।

परिणाम यह हुआ कि जो अहिंसा किसी समय केवल तपश्चरण की वस्तु मानी जानी थी, उसकी उपयोगिता जीवन तथा समाज में व्याप्त हुई। उसके लिए जहाँ कोई सामूहिक प्रयास नहीं होता था, वहाँ अब बहुत से लोग मिलजुल कर काम करने लगे। इन प्रयासों का प्रत्यक्ष परिणाम दृष्टिगोचर होने लगा। जिन मनुष्यों और जातियों ने हिंसा का त्याग कर दिया, वे सम्य कहलाने लगे, उन्हें समाज में अधिक सम्मान मिलने लगा।

अहिंसा की सामाजिकता और गांधी :

लेकिन अहिंसा के विकास की यह अन्तिम सीमा नहीं थी। वर्तमान अवस्था तक आने में उसे कुछ और सीढ़ियाँ चढ़नी थीं। वह अवसर उसे युग-पुरुष गांधी ने दिया। उन्होंने देखा कि निजी जीवन में अहिंसा और बाह्य क्षेत्र में हिंसा, ये दोनों चीजें साथ-साथ नहीं चल सकतीं, इस-

लिए उन्होंने धार्मिक ही नहीं, सामाजिक, धार्मिक, राज-नैतिक तथा अन्य सभी क्षेत्रों में अहिंसा के पालन का आग्रह किया। उन्होंने कहा :

“हम लोगों के दिल में इस झूठी मान्यता ने घर कर लिया है कि अहिंसा व्यक्तिगत रूप से ही विकसित की जा सकती है और वह व्यक्ति तक ही मर्यादित है। वास्तव में बात ऐसी नहीं है। अहिंसा सामाजिक धर्म है और वह सामाजिक धर्म के रूप में विकसित की जा सकती है, यह मनवाने का मेरा प्रयत्न और प्रयोग है।” इतना ही नहीं, उन्होंने यहाँ तक कहा :

“अगर अहिंसा व्यक्तिगत गुण है तो वह मेरे लिए त्याज्य वस्तु है। मेरी अहिंसा की कल्पना व्यापक है। यह करोड़ों की है। मैं तो उनका सेवक हूँ। जो चीज करोड़ों की नहीं हो सकती है, वह मेरे लिए त्याज्य है और मेरे साथियों के लिए त्याज्य होनी चाहिए। हम तो यह सिद्ध करने के लिए पैदा हुए हैं कि सत्य और अहिंसा व्यक्तिगत आचार के ही नियम नहीं है, वे समुदाय, जाति और राष्ट्र की नीति हो सकते हैं। मेरा यह विश्वास है कि अहिंसा हमेशा के लिए है, वह आत्मा का गुण है, इसलिए वह व्यापक है, क्योंकि आत्मा तो सभी के होती है। अहिंसा सबके लिए है, सब जगहों के लिए है, सब समय के लिए है। अगर वह वास्तव में आत्मा का गुण है तो हमारे लिए वह सहज हो जाना चाहिए।”

लोगों ने कहा, “सत्य और अहिंसा व्यापार में नहीं चल सकते। राजनीति में उनकी जगह नहीं हो सकती।” ऐसे व्यक्तियों को उत्तर देते हुए गांधी जी ने कहा।

“आज कहा जाता है कि सत्य व्यापार में नहीं चलता, राजकारण में नहीं चलता, तो फिर कहाँ चलता है? अगर सत्य जीवन के सभी क्षेत्रों में और सभी व्यवहारों में नहीं चल सकता तो वह कौड़ी कीमत की चीज नहीं है। जीवन में उसका उपयोग ही क्या रहा? सत्य और अहिंसा कोई आकाश-पुष्प नहीं हैं। उन्हें हमारे प्रत्येक शब्द, व्यापार और कर्म में प्रकट होना चाहिए।”

गांधीजी ने यह सब कहा ही नहीं, इस पर प्रमल कर के भी दिखाया। उन्होंने प्राचीनकाल से चली आ रही

अहिंसा की परम्परा को आगे बढ़ाया, उसे नया मोड़ दिया। उन्होंने जहाँ वैयक्तिक जीवन में अहिंसा की प्रतिष्ठा की, वहाँ उसे सामाजिक तथा राजनैतिक कार्यों की आधार-विस्था भी बनाया। अहिंसा के वैयक्तिक एवं सामूहिक प्रयोग के जितने दृष्टान्त हमें गांधीजी के जीवन में मिलते हैं, उतने कदाचित किसी दूसरे महापुरुष के जीवन में नहीं मिलते।

हिंसा-अहिंसा की आंख-मिचौनी :

पर दुर्भाग्य से हिंसा और अहिंसा की आंख-मिचौनी आज भी चल रही है। गांधीजी ने अपने आत्मिक लल से अहिंसा को जो प्रतिष्ठा प्रदान की थी, वह अब क्षीण हो गयी है। अहिंसा की तेजस्विता मन्द पड़ गयी है, हिंसा का स्वर प्रखर हो गया है। इसीसे हम देखते हैं कि आज चारों ओर हिंसा का बोलबाला है। विज्ञान की कृपा से नये-नये आविष्कार हो रहे हैं और शक्तिशाली राष्ट्रों की प्रभुता का आधार विनाशकारी आणविक अस्त्र बने हुए हैं। हिरोशिमा और नागासाकी के नरसंहार की कहानी और वहाँ के असंख्य पीड़ितों की कराह आज भी दिग्-दिगंत में व्याप्त है, फिर भी राष्ट्रों की भौतिक महत्वा-कांक्षा तथा अधिकार-लिप्सा तृप्त नहीं हो पा रही है। संहारक अस्त्रों का निर्माण तेजी से हो रहा है और उनका प्रयोग आज भी कुछ राष्ट्र बेघड़क कर रहे हैं।

लेकिन हम यह न भूलें कि अहिंसा की जड़ें बहुत गहरी हैं। उन्हें उखाड़ फेंकना सम्भव नहीं है। उसका विकास निरन्तर होता गया है और अब भी उसकी प्रगति रुकेगी नहीं। हम दो विश्वयुद्ध देख चुके हैं और आज भी शीतयुद्ध की विभीषिका देख रहे हैं। विजेता और परा-जित, दोनों ही अनुभव कर रहे हैं कि यह अस्वाभाविक

स्थिति अधिक समय तक चलने वाली नहीं है। यातायात के साधनों ने दुनिया को बहुत छोटा कर दिया है और छोटे-बड़े सभी राष्ट्र यह मानने लगे हैं कि उनका अस्तित्व युद्ध से नहीं, प्रेम से ही सुरक्षित रह सकता है। पर उनमें अभी इतना साहस नहीं है कि वर्ष में ३६४ दिन संहारक अस्त्रों का निर्माण करें और ३६५वें दिन उन सारे अस्त्रों को समुद्र में फेंक दें। अहिंसा अब नये मोड़ पर खड़ी है और संकेत करके कह रही है कि विज्ञान के साथ अध्यात्म को जोड़ो और वैज्ञानिक आविष्कारों को रचनात्मक दिशा में मोड़ो। जीवन का चरम लक्ष्य सुख और शांति है। उसकी उपलब्धि संघर्ष से नहीं, सद्भाव से होगी। अहिंसा में निराशा को स्थान नहीं। वह जानती है कि उषा के आगमन से पूर्व रात्रि के अन्तिम प्रहर का अन्धकार गहनतम होता है। आज विश्व में जो कुछ हो रहा है; वह इस बात का सूचक है कि अब शीघ्र ही नये युग का उदय होगा और संसार में यह विवेक जामूत होगा कि मानव तथा मानव-नीति से अधिक श्रेष्ठ और कुछ नहीं है। आज नहीं तो कल, कल नहीं तो परसों, वह दिन आयेगा जब राष्ट्र नया साहस बटोर पायेंगे और वीर-शासन के सर्वो-दय तीर्थ तथा गांधी के रामराज्य की कल्पना को चरितार्थ करेंगे।

भगवान महावीर के निर्वाण-महोत्सव-वर्ष में हम अपने जीवन में नया मोड़ ला सकें तो उससे हमारा भला होगा और समाज का भी कल्याण होगा। चारित्र्य के बिना ज्ञान और दर्शन अधूरे हैं, इस सत्य को हमें अच्छी तरह हृदयंगम कर लेना चाहिए।

□ □

७/८, दरियागंज,
दिल्ली।

कुछ प्राचीन जैन विद्वान

□ पं० परमानन्द जैन शास्त्री, बिस्ली

श्रीपाल त्रैविद्य देव :

श्रीपाल त्रैविद्य देव द्रमिल संघ और मरुज्जलान्वय के प्राचार्य थे। यह अपने समय के बड़े भारी विद्वान् और तपस्वी थे। वे परवादिमर्श और षटदत्तन में निष्णात योगीश्वर थे। इनकी स्याद्वाद-भूषण, वादीभसिंह, वादीकोलाहल और त्रैविद्य चक्रवर्ती आदि उपाधियां थीं। इससे यह उस समय के बड़े भारी प्रतिष्ठित विद्वान् जान पड़ते हैं।^१

यस्य वागमृतं लोके मिथ्यैकान्त विषापहम् ।

तस्मै श्रीपाल देवाय नमस्तत्रैविद्य-चक्रिणे

॥ (जैन लेख सं० भा० ३ पृ० ७२) ॥

जिनके वचनरूप अमृत से मिथ्या एकान्त रूप विष दूर हो जाता है; उन त्रैविद्य चक्रवर्ती श्रीपाल देव को नमस्कार हो।

सन् ११४५ ई. के एक लेख में उन्हें—‘स्याद्वादचलमस्तके स्थितिरसौ श्रीपाल कण्ठीरवः’ लिखा है।^१ यह गद्य-पद्य-रूप दोनों तरह की रचना में कुशल थे। इससे वे प्रकाण्ड विद्वान् ज्ञात होते हैं। पर खेद है कि उनकी इस समय कोई रचना उपलब्ध नहीं है। जैन शिलालेख-संग्रह तृतीय भाग के अनेक लेखों में श्रीपाल त्रैविद्य की प्रशंसा की गई है। इनके अनेक विद्वान् शिष्य थे। बादिराज-सूरि ने ‘पार्वनाथ चरित’ की प्रशस्ति में अपने दादा गुरु श्रीपाल देव को ‘सिंहपुरीक-मुख्य’ लिखा है, जिससे स्पष्ट है कि वे सिंहपुर के निवासी थे। सम्भवतः यह सिंहपुर उन्हें जागीर में मिला हुआ था। इस परम्परा का मठ भी वहाँ था। बादिराज और उनकी परम्परा के मुनिजन

भी वहाँ रहे हैं। राजा जयसिंह दक्षिण के चौलुक्य या सोलंकी वंश के राजा थे, वीर और पराक्रमी थे। सिंहपुर उन्हीं के राज्य में था। उनके राज्यकाल के अनेक शिलालेख उपलब्ध हुए हैं। शक सं० ६३८ से ६६४ तक २६ वर्ष तो उनका राज्य निश्चित ही रहा है। बादिराज तो उनकी राजधानी में रहे हैं और उनकी सभा में अनेक वादियों को पराजित भी किया है। बादिराज के गुरु भतिसागर श्रीपाल त्रैविद्य देव के शिष्य थे।

शक सं० १०६७, सन् ११७५ ई०, के एक शिलालेख में होयसल वंश के विष्णुवर्धन पोंमसलदेव ने जिन-मन्दिरों के जीर्णोद्धारार्थ और ऋषियों के आहार-दानार्थ बादिराज के वंशज श्रीपाल योगीश्वर को ‘शल्य’ नाम का एक गांव दान में दिया था :

इनके दूसरे शिष्य वासुपूज्य व्रतीन्द्र थे, जो बड़े विद्वान् थे। ये शिक्षा-दीक्षा और सुरक्षा में निपुण थे। जैसा कि शिलालेख के निम्न पद्य से प्रकट है।

श्रीपाल त्रैविद्य विद्यापति पद कमलाराधना-लब्ध-बुद्धिः,
सिद्धान्ताम्भो-निधान प्रविसरबभूतास्वाह - पुष्ट-प्रबोधः ।
दीक्षा-शिक्षा-सुरक्षा-क्रम-बुलि-निपुणः सन्तत भव्य-सेव्यः,
तोऽयं दार्शन्य-मूर्तिर्जगति विजयते वासुपूज्यः व्रतीन्द्रः ॥

जैन लेख सं० भा० ३ पृ० १४८ ॥

शक सं० १०६५-११७३ ई० में श्रीपाल त्रैविद्य देव के शिष्य वासुपूज्य देव को, होयसल बल्लाल देव के सन्धि विग्रही मंत्री बूचिमप्प ने सिमोनाड भाकली में त्रिकूट जिनालय बनवा कर उस गांव के देवता की पूजा और आहार-दानादि के लिए दान दिया था।

१. ‘इत्तु निरवद्य स्याद्वाद भूषण गण भूषण सने तरु-मागि वादीम सिंह वादिकोलाहल तार्किक चक्रवर्ती-केम्ब । श्रीपाल त्रैविद्य देवर्णे ।’ (जैन लेख सं० भा० १ पृ० ४००) ।

२. अकलच्छू सिंहासनारूढं तार्किक चक्रवर्तिगलु आवन विषयमो षट् तर्कविबलबहु-भक्ति-सङ्गतं श्रीपाल-त्रैविद्य-गद्य-पद्य-बचो-विन्यासं मिसर्ग-विजय-विलाः सम् ।” (जैन लेख सं० भा० ३ पृ० ११५)

इन सब उल्लेखों से स्पष्ट हो जाता है कि श्रीपाल त्रैविद्य देव और उनकी शिष्य-परम्परा ने जैन शासन की सेवा की है। उक्त श्रीपाल त्रैविद्य देव ईसा की १२वीं शताब्दी के प्रतिभा-सम्पन्न विद्वान् थे।

रत्न कीर्ति :

काष्ठासंघ माथुरान्वय के प्रसिद्ध भ० अनन्तकीर्ति के पट्टधर क्षेमकीर्ति के शिष्य थे : क्षेमकीर्ति के पट्टधर हेम-कीर्ति थे। रत्नकीर्ति प्राकृत-संस्कृत भाषा के अच्छे विद्वान् थे। इन्होंने अपने गुरु की आज्ञा से आचार्य देवसेन के 'आराधनासार' की टीका बनाई थी। आराधनासार मूल-ग्रन्थ प्राकृत भाषा का है, उसमें ११५ गाथाओं में सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र और सम्यक्तप इन चार आराधनाओं का कथन किया गया है। टीका विशद, सुगम और सरल है। गाथाओं के अर्थ का बोध कराते हुए वस्तु स्वरूप का विवेचन किया है और आराधनाओं की कथा को यथा स्थान अंकित किया है जिससे पाठकों को गाथाओं का रहस्य समझने में सरलता हो गई है। यद्यपि इस ग्रंथ पर पण्डित प्रवर आशावर जी की टीका भी उपलब्ध है, जिसे उन्होंने विनय चक्र के अनुरोध से विक्रम की १३वीं शताब्दी में बनाई थी; पर वह अत्यन्त संक्षिप्त है। रत्नकीर्ति की यह टीका विस्तृत है। टीकाकार ने अपनी लघुता व्यक्त करते हुए लिखा है कि मैंने यह टीका यश के निमित्त नहीं बनाई। किन्तु स्व के बोध के लिए बनाई है :—'मया यमाराधनासारख्यो ग्रन्थो व्यरचि न पुनर्यशोनिमित्तं, यदुक्तं—न कवित्वाभिमानेन न कीर्ति प्रसरेच्छया। कृतिः किन्तु मदीयेवं स्वबोधायैव केवलम् ॥

टीकाकार ने टीका में उसका रचना-काल नहीं दिया, जिससे उसका समय निश्चित करने में कठिनाई हो रही है। अतएव अन्य सामग्री पर से उसका विचार किया जाता है। सं० १४६६ की प्रवचनसार की अमृतचन्द्र कुत तात्पर्य-वृत्ति की लिपि प्रशस्ति में मुनि अश्वसेन, क्षेम-कीर्ति और हेमकीर्ति का नामोल्लेख किया है। रत्नकीर्ति के शिष्य थे। अतएव इस टीकाकार का रचना-काल क्षेम-कीर्ति विक्रम की १५वीं शताब्दी का मध्यकाल होना चाहिए। प्रस्तुत रत्नकीर्ति विक्रम की १५वीं शताब्दी के विद्वान् हैं।

रत्नकीर्ति नाम के और भी विद्वान् हुए हैं, जिनका संक्षिप्त परिचय निम्न प्रकार है :—

एक रत्नकीर्ति वे हैं जिनका उल्लेख, खरगोन से ऊन जाने वाली सड़क पर ऋषभदेव का एक विशाल मन्दिर में प्राप्त हुआ है। चौवारा देरा नं० १ में एक बड़ी मूर्ति पर वि० सं० ११८२ का एक लेख अंकित है, जिसमें जैन-आचार्य रत्नकीर्ति का नाम अंकित है जिससे यह रत्नकीर्ति विक्रम की १२वीं शताब्दी के उपान्त्य समय के आचार्य जान पड़ते हैं।

दूसरे रत्नकीर्ति वे हैं जिनका उल्लेख सं० १३३४ के एक लेख में पाया जाता है, जिसमें पण्डिताचार्य रत्नकीर्ति द्वारा एक मूर्ति के स्थापित किए जाने का उल्लेख है। १४वीं शताब्दी का यह लेख इन्दौर के म्यूजियम में संरक्षित है।

तीसरे रत्नकीर्ति वे हैं जो नन्दिसंघ बलात्कार गण के भट्टारक धर्मचक्र के पट्टधर थे। यह स्याद्वाद विद्या-सागर, बालब्रह्मचारी, तप के प्रभाव से पूजित और अजमेर पट्ट के पट्टधर थे। यह अजमेर के पट्ट पर सं० १२६६ से १३१० तक रहे हैं। देवगढ़ के सं० १४८१ के लेख में भी इन रत्नकीर्ति का उल्लेख किया गया है।

(जैन लेख सं० भा० ३ पृ० ४६१)

चौथे रत्नकीर्ति वे हैं, जो भट्टारक जिनचन्द्र के शिष्य थे। इनका समय विक्रम की १६वीं शताब्दी है। क्योंकि भट्टारक जिनचन्द्र का वि० सं० १५०७ में प्रतिष्ठित होने का उल्लेख पाया जाता है। अनेक ग्रन्थों की लिपि प्रशस्तियों में भी इन रत्नकीर्ति का जिनचन्द्र के शिष्य रूप में उल्लेख पाया जाता है।

पांचवें रत्नकीर्ति काष्ठा संघ माथुरगच्छ पुष्कर गण के भट्टारक कमलकीर्ति के शिष्य थे; उन्होंने संवत् १५१६ में बवागाँव के मन्दिर का जीर्णोद्धार कराया था।

(जैन लेख सं० भा० ३ पृ० ४६०)

अबिद्वर्ण पञ्चनम्बी :

यह मूलसंघ देशीय गण के विद्वान् गोल्साचार्य के शिष्य थे। यह अबिद्वर्ण थे—कण्वेय संस्कार होने से पूर्व ही वाचावस्था में दीक्षित हो गए थे। इसी से यह

कीमारवती कहलाते थे ।^१ सिद्धान्त शास्त्र के बड़े भारी विद्वान्, प्रशान्त तपस्वी और धीर-वीर थे । विद्वद् समूह के भूषण थे और प्रफुल्ल कमल के समान सुशोभित होते थे । उनका मन शान्त भावना में निमग्न रहता था । मन में सरस्वती का निवास होने से वे सहज ही सुन्दर शरीर के अधिकारी थे । इनके दो शिष्य थे, कुलभूषण और प्रभाचन्द्र । इनमें कुलभूषण सद्-वृत्त तपस्वी और सैद्धान्तिक विद्वान् थे, और प्रभाचन्द्र प्रथित तर्ककार थे । वे दर्शन शास्त्र के प्रसिद्ध विद्वान् थे । साथ ही सिद्धान्त के भी पारगामी थे । इनकी न्याय शास्त्र की दो कृतियाँ प्रमेय-कमल मार्तण्ड और न्याय कुमुद चन्द्र, माणिकचन्द्र ग्रन्थ-माला से प्रकाशित हो चुके हैं । इनका समय ईसा की ११वीं शताब्दी जान पड़ता है ।

कुलभूषण :

यह मूल संधान्तर्गत नन्दोगण के भेदरूप देशी गण के गोलाचार्य के शिष्य अविद्वक्कर्ण कीमारवती पद्मनन्दी सैद्धान्तिक के शिष्य थे । कुलभूषण को शिलालेख के पद्य में चारित्रसागर और सिद्धान्त के पारगामी बतलाया गया है ।^२ यह सिद्धान्त मुनीन्द्र अपने अजित यश से उज्ज्वल होने के कारण जंगमतीर्थ के समान थे । मंत्रण, मोक्ष और सद्गुणों के समुद्र को बढ़ाने में वे चन्द्रमा के समान थे । तथा सरस्वती देवी के चित्त रूपी बल्ली के पद-पंकज (के निवास) से सर्वयुक्त विद्वत्समुदाय के हृदय कमल के अंतर-राग से उनका मन रंजयमान था ।^३

इनके सषर्मा प्रथित तर्ककार प्रभाचन्द्र थे, जो दर्शन-शास्त्र के अतिरिक्त सिद्धान्त के विद्वान् एवं कुशल टीका-

कार थे । कुलभूषण के शिष्य कुलचन्द्र मुनीन्द्र थे जो अपने अजित यश से जंगमतीर्थ के समान थे । सच्चरित्र और विवेक बुद्धि द्वारा कामदेव को अपने पास फटकने नहीं देते थे । वे बड़े तपस्वी और सैद्धान्तिक विद्वान् थे ।

कुलभूषण मुनि ने अपना कोई समय नहीं दिया और न इनकी कोई कृति ही उपलब्ध है जिससे उनके सम्बन्ध में विशेष जानकारी प्राप्त होती । यह ईसा की ११वीं शताब्दी के विद्वान् जान पड़ते हैं । यह अपने समय के प्रभावशाली आचार्य थे ।

भट्टारक मल्लिभूषण :

मूलसंघ बलात्कार गण सरस्वती गच्छ के भट्टारक विद्यानन्द के पट्ट पर प्रतिष्ठित हुए थे । अपने समय के अच्छे विद्वान् थे और मल्लिभूषण गुरु के नाम से उल्लेखित किए जाते थे । ब्रह्मश्रुत सागर ने इनका सुन्दर-शब्दों में स्मरण किया है । 'तत्पट्टमुनि मल्लिभूषण गुरु-भट्टारको नन्दतु' (प्रथम निधि विधान कथा पं० ८०) । तत्पाद-पंकज रजो रचितोत्तमांगे, श्री मल्लिभूषण गुरुविदुषां वरेण्यः । (पल्लिविधान कथा २४०) इससे स्पष्ट है कि मल्लिभूषण विद्वान् भट्टारक थे । ब्रह्मश्रुत सागर ने पल्लिविधान कथा की रचना मल्लिभूषण गुरु के उपदेश से रची थी । जैसा कि उसके निम्न पद्यांश से प्रकट है— 'श्री मल्लिभूषण गुरु प्रवरोपदेशात् शास्त्रं व्यवपयविदं कृतिनां हृदिष्टं' २४८ ।

बिरुदावली में मल्लिभूषण को 'प्रवादिगजयूथ-केसरी, और पद्यावती के उपासक बतलाया है । इन्होंने मंडप-

३. अविद्वक्कर्णादिक पद्मनन्दी सैद्धान्तिकारण्योजनि यस्य लोके ।

कीमारदेव अतिता प्रसिद्धिर्जीयस्तु सो ज्ञाननिधिः
स धीरः ॥ —श्रवण वेल्गोल लेख नं० ४०

४. अविद्वक्कर्णादिक पद्मनन्दी सैद्धान्तिकारण्योजनि यस्यलोके ।

कीमारदेव अतिता प्रसिद्धिर्जीयस्तु सो ज्ञान-निधि-
सुधीरः ॥ १५॥

तच्छिष्यः कुलभूषणारव्य यतिपञ्चरित्र वारान्निधि-
स्सिद्धान्ताम्बुधिपारिणो नत विनेयस्तत्सषर्मा महान् ।
शकाम्भोरुहभास्करः प्रथित तर्क ग्रन्थकाः प्रभा—

चन्द्राख्यो मुनिराज पण्डितवरः श्री कुन्द-कुन्दान्वयः ।

श्रवण वेल्गोल लेख नं० ४०

तस्य श्री कुलभूषणारव्य सुमुनेश्शिष्यो विनेयस्तुतः ।
सद्-वृत्तः कुलचन्द्र देव मुनिर्यस्सिद्धान्त विद्या निधिः ॥

श्रवण वेल्गोल नं० ४०

५. मंत्रण मोक्षसद्गुण गणविध य बुद्धिगे चद्र नन्ते वा—
क्कातेय चित्तबल्लि पदपंकजहृत्त बुधालि हृत्सरो—
जातररागरंजित मनं कुलभूषण दिव्य सेव्य—
सैद्धान्त मुनीन्द्र कजित-यशोज्ज्वल जंगमतीर्थ कल्प १२
ताडपत्रीय धवला की कल्लड लिपि प्रशस्ति

गिरि और गोपाचल (गवालियर) की यात्रा की थी और मंडपगढ़ के सुलतान ग्यासदीन की सभा में सम्मान प्राप्त किया था ।^१ यह मालवे का सुलतान था, इसका राज्य-काल सन् १४६६ से १५०० ई० तक रहा है। इसकी राजधानी मण्डप दुर्ग थी।

मल्लिभूषण ने आचार्य अमरकीर्ति को पंचारितकाय की प्रति प्रदान की थी और सं० १५४४ में एक निषधी का निर्माण कराया था। जैसा कि निम्न लेख से स्पष्ट है :—

सं० १५४४ वर्षे वैसाख सुदी ३ सोमे श्री मूलसंघे-सरस्वति गच्छे बलात्कार गणे भ० विद्यानन्दि देवः तत्पट्टे भ० श्री मल्लिभूषण, श्री स्तम्भतीर्थ हुंवड ज्ञातीय श्रेष्ठी चांपामार्यारूपिणी तत्पुत्री श्री अजिका रत्नसिरि कुल्लिका जिनमती, श्री विद्यानन्द दीक्षिता आर्यिका कल्याणसिरि, तत्बल्लमी अग्रोतकाज्ञातीय साह देवा भार्या नारंगदेव-

पुत्री जिनमती विस्सही कारापिता अणमति श्रेयार्थम् ।

—दानवीर भाणिकचन्द पृ० ४६

भट्टारक मल्लि भूषण की ग्रन्थ-सूचियों पर से तीन रचनाओं का पता चला है। पंच कल्याण पूजा (ईडर) धन्यकुमार अरित पत्र संख्या २०, दि० जैन पार्ष्वनाथ मन्दिर बीमान बूंदी (राजस्थान) जैन ग्रन्थ सूची भाग ५ पृ० ३३६), दशलक्षण व्रतोद्यापन पूजा पत्र १४ (अंश-सूची भाग ४ पृ० ४८६)। इनके अतिरिक्त इनकी और भी कृतियाँ होंगी, खास कर ईडर और सूरत के जण्डारों आदि में अन्वेषण करने पर प्राप्त हो सकती हैं।

मल्लि भूषण गुरु के शिष्य ब्रह्म नेमिबल्ल थे। उन्होंने इनका अपनी कृतियों में स्मरण किया है। इनका समय विक्रम की १६वीं शताब्दी है। □ □

एफ ६२, जवाहर पार्क,
वेस्ट लक्ष्मीनगर,
दिल्ली—५१



धैरक वाणी

धर्मः सुखस्य हेतुर्हेतुर्न विराधकः स्वकार्यस्य ।

तस्मात्सुखभङ्गमिया माभूर्धर्मस्य विमुक्तस्त्वम् ॥

अर्थ—धर्म सुख का कारण है। कारण कभी भी अपने कार्य का विरोधी नहीं होता; अतः 'धर्म के आचरण से सुख नष्ट हो जाएगा' ऐसा समझ कर तू धर्म से विमुक्त मत हो।

सद्दृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्म धर्मवराः विदुः ।

यदीये प्रत्यनीकानि भवन्ति भवपद्धतिः ॥

अर्थ—आचार्यों ने सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र को धर्म कहा है। इनके विपरीत—मिथ्या-दर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र—संसार-परम्परा को बढ़ाने वाले होते हैं।

—आचार्य मुचभद्र



६. तत्पट्टोद्याचल बाल भास्कर प्रवर परवादि गज यूथ केसरि मण्डपगिरिवाद समस्या प्रचन्द्र पूर्ण विकटवादि गोपाचल दुर्ग मेघाकर्षक भविक जन-सस्यामृत वापि-यण्ण—सुरेन्द्र नागेन्द्र ऋगेन्द्रादि सेवित चरणार-

विद्वानां ग्यासदीन सामाम्य प्राप्त सनमान—पक्षोव-त्युपस्तकानां श्री मल्लिभूषण भट्टारक वर्षणाम् ।

जैन सि० भा० भा० १७ पृ ५१

जैन न्याय-परिशीलन

□ डा० बरबारी लाल कोठिया, बाराबंसी

प्रसंग :

साहित्य, इतिहास और पुरातत्व की साक्षियों से यह सिद्ध हो चुका है कि भारतीय धर्म होते हुए भी जैन धर्म वैदिक और बौद्ध दोनों भारतीय धर्मों से जुड़ा धर्म है। इसके प्रवर्तक हिन्दू धर्म के २४ अवतारों और बौद्ध धर्म के २४ बुद्धों से भिन्न २४ तीर्थंकर हैं। इनमें प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव है, जिन्हें आदि ब्रह्मा, आदिनाथ, बृहदेव, पुरुषदेव और वृषभ नामों से भी उल्लेखित किया गया है। युगारम्भ में उन्होंने प्रजा को भोग-भूमि की समाप्ति होने पर आजीविका हेतु कृषि (खेती करने), मत्सि (लिखने-पढ़ने), मत्सि (तलवार आदि साधनों से रक्षा करने) आदि वृत्तियों की शिक्षा दी थी, इससे इन्हें प्रजापति भी कहा गया है। 'महापुराण', 'पञ्चमचरिय' आदि के उल्लेखानुसार इनके गर्भ में भ्राने पर हिरण्य (सुवर्ण) की वर्षा होने के कारण इनका हिरण्यगर्भ भी नाम था। प्रजापति, हिरण्यगर्भ और वृषभ नामों से इनकी ऋग्वेद, अथर्ववेद, श्रीमद्भागवत आदि वैदिक वाङ्मय में भी संस्तुति की गई है। भागवत में तो वृषभावतार के रूप में पूरा जीवन-चरित देते हुए इन्हें अर्हन्त-धर्म का प्रवर्तक भी कहा है। अतः ऋषभदेव की मान्यता प्रायः सभी भारतीय और पाश्चात्य विद्वानों ने स्वीकार की है।

ऋषभदेव के बाद विभिन्न समयों में क्रमशः अजितनाथ से लेकर नमिनाथ पर्यन्त बीस अन्य तीर्थंकर हुए, जिनका जैन वाङ्मय में सविशेष वर्णन है और जो महाभारत काल से प्राक्कालीन हैं। इनके पश्चात् महाभारत काल में श्री कृष्ण के समय में बाइसवें तीर्थंकर अरिष्ट-

नेमि हुए, जो उनके चाचा समुद्रविजय के पुत्र थे। इनका वैदिक साहित्य में उल्लेख मिलता है।

अरिष्टनेमि के कोई एक हजार वर्ष पीछे तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ हुए, जो काशी (वाराणसी) के राजा बिम्बसेन के राजकुमार थे और जिन्हें ऐतिहासिक महापुरुष मान लिया गया है। इनके बढ़ाई सौ वर्ष बाद चौबीसवें तीर्थंकर वज्रमान-महावीर हुए, जो अन्तिम तीर्थंकर और बौद्ध धर्म के शास्ता बुद्ध के समकालीन थे एवं जिन्हें आज २५०० वर्ष हो गए हैं।

द्वादशांग श्रुत :

इन तीर्थंकरों ने जन कल्याण के लिए जो धर्मोपदेश दिया, उसे उनके गणधरों (योग्यतम प्रधान शिष्यों) ने बारह अंगों में निबद्ध किया, जिसे जैन शास्त्रीय भाषा में 'द्वादशांग श्रुत' कहा जाता है। आर्ष, आगम, सिद्धास्त प्रवचन आदि नामों से भी उसका उल्लेख किया जाता है। यह श्रुत मूलतः दो भागों में विभक्त है—(१) अंगप्रविष्ट और (२) अंगबाह्य। अंगप्रविष्ट वह श्रुत है जो तीर्थंकर की साक्षात् वाणी सुनकर गणधर द्वारा रचा जाता है। इसे वे सुविज्ञानुसार बारह भागों में निबद्ध करते हैं। वे इस प्रकार हैं—(१) आचारांग, (२) सूत्रकृतांग, (३) स्थानांग, (४) समवायांग, (५) व्याख्या-प्रज्ञप्ति, (६) नाथधर्म कथा, (७) उपासकाध्ययन, (८) अन्तःकृद्दश, (९) अनुत्तरोपपादिक दश, (१०) प्रश्नव्याकरण, (११) विपाकसूत्र, और (१२) दृष्टिवाद। इनमें दृष्टिवाद के पांच भेद हैं—(१) परिकर्म, (२) सूत्र, (३) प्रथमानुयोग, (४) पूर्वगत और (५) चूलिका। इनके भी अवा-

१. आचार्य समन्तभद्र, स्वयम्भू स्तोत्र श्लोक २।

२. जिनसेन, महापुराण १२-६५।

३. विमलसूत्रि, पञ्चमचरि० ३-६८।

४. बह्वी, २, ३३, १५।

५. अथर्ववेद १५, १, २-७।

६. भा. पु., स्क. ५, अ. ३।

७. आचार्य कुन्दकुन्द, चउवीस-तिथ्यर-मत्सि, गा. ३, ४, ५

न्तर भेद किए गए हैं। परिकर्म के ५, पूर्वगत के १४, और चूलिका के पांच भेद हैं। परिकर्म के पांच भेद ये हैं :—(१) चन्द्र प्रज्ञप्ति, (२) सूर्य प्रज्ञप्ति, (३) जम्बू-द्वीप प्रज्ञप्ति, (४) द्वीपसागर प्रज्ञप्ति और (५) व्याख्या-प्रज्ञप्ति, (यह पांचवें अंग व्याख्या प्रज्ञप्ति से अलग है)। पूर्वगत के १४ भेद निम्न हैं—(१) उत्पाद, (२) आग्रा-यणीय, (३) वीर्यानुप्रवाद, (४) अस्ति-नास्ति प्रवाद, (५) ज्ञान प्रवाद, (६) सत्य प्रवाद, (७) आत्मप्रवाद, (८) कर्म प्रवाद, (९) प्रत्याख्यान प्रवाद, (१०) विद्या-नुवाद, (११) कल्याणनामधेय, (१२) प्राणावाय, (१३) क्रियाविशाल, और (१४) लोक-बिन्दुसार। चूलिका के ५ भेद इस प्रकार हैं—(१) जलगता, (२) स्थलगता, (३) मायागता, (४) रूपगता और (५) आकाशगता। इनमें उनके नामानुसार विषयों का वर्णन है।

श्रुत का दूसरा भेद अंगबाह्य है। यह श्रुत अंगप्रविष्ट श्रुत के आधार से आचार्यों द्वारा रचा जाता है, इसी से इसे अंगबाह्य श्रुत कहा है। इसके १४ भेद किये गये हैं। वे ये हैं—(१) सामायिक, (२) चतुर्विंशतिस्तव, (३) बन्धना, (४) प्रतिक्रमण, (५) वैतयिक, (६) कृतिकर्म, (७) दशवैकालिक, (८) उत्तराध्ययन, (९) कल्प्य व्य-वहार, (१०) कल्प्याकल्प्य, (११) महाकल्प, (१२) पुण्डरीक, (१३) महापुण्डरीक और (१४) निषिद्धिका। इस श्रुत में मुख्यतया साध्वाचार वर्णित है।

उत्तरकाल में अल्पमेधा के बारक आचार्य इसी द्विविध श्रुत का आश्रय लेकर विविध ग्रन्थों की रचना करते और उन्हें जन-जन तक पहुँचाने का प्रयत्न करते हैं।

उपलब्ध श्रुत :

श्रृष्टमदेव का द्वादशांग श्रुत अजितनाथ तक, अजित-नाथ का शम्भवनाथ तक और शम्भवनाथ का अभिनन्दन-नाथ तक, इस तरह पूर्व तीर्थंकर का श्रुत उत्तरवर्ती अगले तीर्थंकर तक रहा। तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ का द्वाद-शांग श्रुत तब तक रहा, जब तक महावीर तीर्थंकर नहीं हुए। आज जो द्वादशांग श्रुत उपलब्ध है, वह तीर्थंकर महावीर का है। अन्य सभी तीर्थंकरों का द्वादशांग श्रुत नष्ट एवं लुप्त हो जाने से अनुपलब्ध एवं अप्राप्त है। वर्तमान महावीर का द्वादशांग श्रुत भी पूरा उपलब्ध नहीं

है। आरम्भ में वह शिष्य-परम्परा में स्मृति के आधार पर विद्यमान रहा। बाद में उसका संकलन किया गया। वर्तमान में जो श्रुत प्राप्त है, वह दिगम्बर परम्परा के अनुसार दृष्टिवाद का कुछ अंश है, शेष ग्यारह अंग और बारहवें अंग का बहुभाग नष्ट एवं लुप्त हो चुका है। श्वे-ताम्बर परम्परा का मत इसके विपरीत है। उनके अनु-सार ग्यारह अंगों की उपलब्धि और बारहवें दृष्टिवाद अंग की अनुपलब्धि है।

धर्म, दर्शन और न्याय :

उक्त श्रुत में धर्म, दर्शन और न्याय तीनों का समा-वेश रहता है। मुख्यतया आचार के प्रतिपादन का नाम धर्म है। इस धर्म का जिन विचारों द्वारा समर्थन एवं सम्पोषण किया जाता है उन विचारों को दर्शन कहा जाता है। जब धर्म के समर्थन के लिए प्रस्तुत विचारों को युक्ति-प्रतियुक्ति, खण्डन-मण्डन, प्रश्न-उत्तर और शंका-समाधान पूर्वक दृढ़ किया जाता है तो उसे न्याय कहते हैं। धर्म, दर्शन और न्याय में यही मौलिक भेद है। धर्म-शास्त्र कहता है कि 'सब जीवों पर दया करो, किसी जीव की हिंसा न करो' अथवा 'सत्य बोलो, असत्य कभी मत बोलो'। दर्शनशास्त्र धर्मशास्त्र के इस कथन (नियम) को हृदय में उतारता हुआ कहता है कि 'जीवों पर दया करना कर्तव्य है, गुण है, पुण्य है और सुख मिलता है। किन्तु जीव की हिंसा अकर्तव्य है, दोष है, पाप है, और दुःख मिलता है।' इसी तरह 'सत्य बोलना कर्तव्य है, गुण है, पुण्य है, और सुख मिलता है। किन्तु असत्य बोलना अकर्तव्य है, दोष है, पाप है और दुःख मिलता है। न्याय-शास्त्र दर्शनशास्त्र के इस समर्थन को युक्ति देकर दृढ़ करता है कि यतः दया जीव का स्वभाव है, अन्यथा कोई भी जीव जीवित नहीं रह सकता। परिवार में, देश में और राष्ट्रों में अनवरत हिंसा रहने पर शान्ति और सुख कभी उपलब्ध नहीं हो सकते। इसी प्रकार 'सत्य बोलना मनुष्य का स्वभाव न हो तो परस्पर में अविश्वास छा जायेगा और लेन-देन आदि सारे सामाजिक व्यवहार या तो अष्ट हो जायेंगे और या समाप्त हो जायेंगे। तात्पर्य यह है कि धर्म जहाँ सदाचार का विधान और दुराचार का मात्र निषेध करता है वहीं दर्शनशास्त्र उनमें कर्तव्या-

कर्तव्य, पुण्या-पुण्य और सुख-दुःख का विचार पैदा करता है एवं मार्ग-दर्शन करता है तथा न्यायशास्त्र दर्शनशास्त्र के विचार को हेतुपूर्वक मस्तिष्क में बिठा देता है। वस्तुतः न्यायशास्त्र से विचार को जो दृढ़ता मिलती है। वह चिर-स्थायी, विवेकाघृत और निर्णयात्मक होती है। उसमें संदेह, विपर्यय या अनिश्चितता की स्थिति नहीं रहती। इसी कारण भारतीय दर्शनों में न्यायशास्त्र का महत्वपूर्ण स्थान है।

जैन न्याय का उद्गम :

प्रस्तुत में जैन न्याय, उसके उद्गम और विकास पर विचार करना मुख्यतः अभीष्ट है। प्रथमतः उसके उद्गम पर विचार किया जाता है।

हम ऊपर दृष्टिवाद अंग का उल्लेख कर आये हैं। इसमें जैन न्याय के प्रचुर मात्रा में उद्गम-बीज उपलब्ध हैं। आचार्य भूतबलि और पुष्पदन्त कृत “षट्खण्डागम” में, जो उक्त दृष्टिवाद अंग का ही अंश है, ‘सिया पज्जता, सिया अपज्जता’ ‘मणास-अपज्जता दव्वपमाणेण केवडिया, मंसखेज्जा,’ जैसे ‘स्यात्’ शब्द और प्रश्नोत्तर शैली को लिए हुए प्रचुर वाक्य पाए जाते हैं, जो जैन न्याय के बीज हैं—उनसे उसकी उत्पत्ति हुई है, यह कहा जा सकता है। ‘षट्खण्डागम’ के आधार से रचित आचार्य कुन्दकुन्द के पंचास्तिकाय, प्रवचनसार आदि आर्ष-ग्रंथों में^८ भी उसके कुछ और अधिक उद्गम-बीज मिलते हैं। “सिय अस्थि-णत्थि उहय”, ‘जम्हा’, ‘तम्हा’ जैसे युक्तिप्रवण वाक्यों एवं शब्द प्रयोगों द्वारा उनमें प्रश्नोत्तर उठा कर विषयों को दृढ़ किया गया है। इससे प्रतीत होता है कि जैन न्याय का उद्भव दृष्टिवाद अंगश्रुत से हुआ है। दृष्टिवाद का जो स्वरूप दिया गया है, उससे भी उक्त कथन की पुष्टि होती है। उसके स्वरूप में कहा गया^९ कि ‘उसमें विविध दृष्टियों—वादियों की मान्यताओं का प्ररूपण और उनकी समीक्षा की जाती है।’ यह समीक्षा हेतुओं एवं युक्तियों

द्वारा ही सम्भव है।

श्वेताम्बर परम्परा के आगमों में भी “सै केजदुत्तेण भंते एवमुच्चई जीवाणं भंते ? किं सासया अससासया ? गोयमा ! जीवा सिय सासया सिय अससासया । गोयमा ! बव्वट्ठयाए सासया भावट्ठयाए अससासया” । जैसे तर्कगर्भ प्रश्नोत्तर मिलते हैं। ‘सिया’ या ‘सिय’ शब्द ‘स्यात्’ (कर्म-विदर्थबोधक) संस्कृत शब्द का पर्यायवाची प्राकृत शब्द है, जो स्याद्वाद न्याय का प्रदर्शक है। यशोविजय ने^{१०} स्पष्ट लिखा है कि “स्याद्वादार्थी दृष्टिवादार्णवोत्थः” । स्याद्वादार्थ — जैन न्याय दृष्टिवाद रूप अर्णव (समुद्र) से उत्पन्न हुआ है। यथायं में ‘स्याद्वाद’ जैन न्याय का ही पर्याय शब्द है। समन्तभद्र ने^{११} सभी तीर्थंकरों को स्याद्वादी-स्याद्वाव-न्यायप्रतिपादक और उनके न्याय को स्याद्वादन्याय बतलाया है।

यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि ब्राह्मण-न्याय और बौद्ध-न्याय के बाद जैन न्याय का विकास हुआ है, इसलिए उसकी उत्पत्ति इन दोनों से मानी जानी चाहिए। छान्दोग्योपनिषद् (अ० ७) एक ‘वाकोवाक्य’ शास्त्र-विद्या का उल्लेख किया गया है, जिसका अर्थ तर्कशास्त्र, उत्तर-प्रत्युत्तरशास्त्र, युक्ति-प्रति-युक्तिशास्त्र किया जाता है।^{१२} वात्स्यायन के न्यायभाष्य^{१३} में भी एक आन्वीक्षिकी विद्या का, जिसे न्याय-विद्या अथवा न्यायशास्त्र कहा गया है, कथन मिलता है। तक्षशिला के विश्वविद्यालय में दर्शन-शास्त्र एवं भ्यायशास्त्र के अध्ययन, अध्यापन के प्रमाण भी मिलते बताये जाते हैं।^{१४} इससे जैन न्याय का उद्भव ब्राह्मण न्याय और बौद्ध न्याय से हुआ प्रतीत होता है ?

यह प्रश्न युक्त नहीं है, क्योंकि उपर्युक्त न्यायों से भी पूर्ववर्ती उक्त दृष्टिवाद श्रुत पाया जाता है और उसमें प्रचुर मात्रा में जैन न्याय के बीज समाविष्ट हैं। अतः उसका उदय उसी से मानना उपयुक्त है। दूसरी बात यह है कि ब्राह्मण न्याय और बौद्ध न्याय में कहीं भी स्याद्वाद

८. षट्खंडा. १।१।७६, घ. पु. १ पृ. २१६।

९. वही, १।२।५०, पु० ३ पृ० २६२।

१०. पंचा० १४, १३।

११. षट्खं०, घबला, पु. १, पृ. १०८।

१२. अष्टस. टी. पृ. १।

१३. स्वयम्भू० १४, १०२। आप्तमी. का. १३।

१४. दर्शन का प्रयोजन, पृ. १।

१५. न्याय भा. पृ. ४।

१६. विक्रम स्मृति ग्रंथ पृ. ७१८।

का समर्थन नहीं है, प्रत्युत उसकी भीमांसा है। ऐसी स्थिति में स्याद्वाद रूप जैन न्याय का उद्गम स्याद्वादात्मक दृष्टिवाद श्रुत से ही सम्भव है। सिद्धसेन,^{१७} अकलंक,^{१८} और विद्यानन्द^{१९} का भी यही मत है। अकलंक देव ने^{२०} न्यायविनिश्चय के आरम्भ में कहा है कि "कुछ गुण द्वेषी तार्किकों ने कलिकाल के प्रभाव और अज्ञानता से स्वच्छ न्याय को मलिन बना दिया है। उस मलिनता को सम्यग्ज्ञानरूपी जल से किसी तरह दूर करने का प्रयत्न करेंगे। अकलंक के इस कथन से ज्ञात होता है कि जैन न्याय ब्राह्मण न्याय और बौद्ध न्याय से पूर्व विद्यमान था और जिसे उन्होंने मलिन कर दिया था, तथा उस मलिनता को अकलंक ने दूर किया। अतः जैन न्याय का उद्गम उक्त न्यायों से नहीं हुआ, अपितु दृष्टिवाद श्रुत से हुआ है। यह सम्भव है कि उक्त न्यायों के साथ जैन न्याय भी फला-फूला हो; अर्थात् जैन न्याय के विकास में ब्राह्मण-न्याय और बौद्ध न्याय का विकास प्रेरक हुआ हो और उनकी विविध क्रमिक शास्त्र रचना जैन न्याय की क्रमिक शास्त्र रचना में सहायक हुई हो। समकालीनों में ऐसा आदान प्रदान होना या प्रेरणा लेना स्वाभाविक है।

जैन न्याय का विकास :

काल की दृष्टि से जैन न्याय के विकास को तीन कालों में बांटा जा सकता है और उन कालों के नाम निम्न प्रकार रखे जा सकते हैं :—

१—आदिकाल अथवा समन्तभद्रकाल (ई० २०० से ई० ६५० तक) ।

२—मध्यकाल अथवा अकलंककाल (ई० ६५० से ई० १०५० तक) ।

३—अन्त्यकाल अथवा प्रभाचन्द्रकाल (ई० १०५० से ई० १७०० तक) ।

१. आदिकाल अथवा समन्तभद्र काल :

जैन न्याय के विकास का आरम्भ स्वामी समन्तभद्र से होता है। स्वामी समन्तभद्र ने भारतीय दार्शनिक क्षेत्र के

जैन दर्शन क्षेत्र में युगप्रवर्तक का कार्य किया है। उनसे पहले जैन दर्शन के प्राणभूत तत्त्व 'स्याद्वाद' को प्रायः आगम रूप ही प्राप्त था और उसका आगमिक तत्त्वों के निरूपण में ही उपयोग होता था तथा सीधी-सादी विवेचना कर दी जाती थी। विशेष युक्तिवाद देने की उस समय आवश्यकता नहीं होती थी; परन्तु समन्तभद्र के समय में उसकी आवश्यकता महसूस हुई, क्योंकि दूसरी-तीसरी शताब्दी का समय भारतवर्ष के इतिहास में अपूर्व दार्शनिक क्रान्ति का रहा है। इस समय विभिन्न दर्शनों में अनेक क्रान्तिकारी विद्वान पैदा हुए हैं। यद्यपि महावीर और बुद्ध के उपदेशों से यज्ञप्रधान वैदिक परम्परा का बड़ा हुआ प्रभाव काफी कम हो गया था और श्रमण—जैन तथा बौद्ध परम्परा का प्रभाव सर्वत्र व्याप्त हो चुका था। किन्तु कुछ शताब्दियों के बाद वैदिक परम्परा का पुनः प्रभाव प्रसृत हुआ और वैदिक विद्वानों द्वारा श्रमण-परम्परा के सिद्धान्तों की आलोचना एवं काट-छाँट आरंभ हो गई। फलस्वरूप श्रमण-बौद्ध परम्परा में अश्वघोष, मातृचेत, नागार्जुन प्रभृति विद्वानों का प्रादुर्भाव हुआ और उन्होंने वैदिक परम्परा के सिद्धान्तों एवं मान्यताओं का खण्डन और अपने सिद्धान्तों का मण्डन, प्रतिष्ठापन तथा परिष्कार किया। उधर वैदिक परम्परा में भी कणाद, अक्षपाद, बादरायण, जैमिनी आदि महा उद्योगी विद्वानों का आविर्भाव हुआ और उन्होंने भी अश्वघोषादि बौद्ध-विद्वानों के खण्डन-मण्डन का सयुक्तिक जवाब देते हुए अपने वैदिक सिद्धान्तों का संरक्षण किया। इसी दार्शनिक उठापटक में ईश्वरकृष्ण, असंग, वसुवन्धु, विन्ध्यवासी, वात्स्यायन प्रभृति विद्वान् दोनों ही परम्पराओं में हुए। इस तरह उस समय सभी दर्शन अल्लाड़े बन चुके थे और परस्पर में एक दूसरे को परास्त करने में लगे हुए थे। इस सबका आभास उस काल के अश्वघोषादि विद्वानों के उपलब्ध साहित्य से होता है। जब ये विद्वान् अपने-अपने दर्शन के एकान्त पक्षों और मान्यताओं के समर्थन

१७. द्वात्रिंशिका १-३०, ४-१५ ।

१८. तत्त्वार्थवार्तिक पृ. २६५ ।

१९. अष्टसहस्री पृ. २३८ ।

२०. महात्म्यात्तमसः स्वयं कलिवशात्प्रायो गुणद्वेषिभिः ।

न्यायोऽयं मलिनीकृतः कथमपि प्रकाल्य नैनीयते,
सम्यग्ज्ञानजैलर्षचो निरमैलस्तत्रानुकम्पापरैः ॥

—न्यायवि० श्लो० २

तथा पर-पक्ष के निराकरण में व्यस्त थे। उसी समय दक्षिण भारत के क्षितिज पर जैन परम्परा में आचार्य गृध्रपिच्छ के बाद स्वामी समन्तभद्र का उदय हुआ। ये प्रतिभा की मूर्ति और क्षात्र तेज से सम्पन्न थे। सूक्ष्म एवं अगाध पाण्डित्य और समन्वयकारिणी प्रज्ञा से वे समन्वित थे। उन्होंने उक्त संघर्षों को देखा और अनुभव किया कि परस्पर के आग्रहों से वास्तविकता लुप्त हो रही है। दार्शनिकों का हठ भावैकान्त, अभावैकान्त, द्वैतैकान्त, अद्वैतैकान्त, अनित्यैकान्त, नित्यैकान्त, भेदैकान्त, अभेदैकान्त, हेतुवादैकान्त, अहेतुवादैकान्त, अपेक्षावादैकान्त, अनपेक्षावादैकान्त, देवैकान्त, पुरुषार्थैकान्त, पुण्यैकान्त, पापैकान्त आदि ऐकान्तिक मान्यताओं में सीमित है। इसकी स्पष्ट झलक समन्तभद्र की 'आप्तमीमांसा' में मिलती है।

समन्तभद्र ने आप्तमीमांसा में दार्शनिकों की इन मान्यताओं को दे कर स्याद्वादन्याय से उनका समन्वय किया है। भावैकान्तवादी अपने पक्ष की उपस्थापना करते हुए कहता था कि सब भाव रूप ही है, अभावरूप कोई वस्तु नहीं है—'सर्व सर्वत्र विद्यते' (सब सब जगह है), न कोई प्रागभाव रूप है, न प्रध्वंसाभाव रूप है, न अन्योन्याभावरूप है और न अत्यन्त भावरूप है। अभाववादी इसके विपरीत अभाव की स्थापना करता था और जगत को शून्य बतलाता था।

अद्वैतवादी का मत था कि एक ही वस्तु है, अनेक नहीं। अनेक का दर्शन मायाविजृम्भित अथवा अविशेष-कल्पित है। अद्वैतवादियों के भी अनेक पक्ष थे। कोई मात्र ब्रह्म का समर्थन करता था, कोई केवल ज्ञान को और कोई केवल शब्द को मानता था। द्वैतवादी इसका विरोध करते थे और तत्त्व को अनेक सिद्ध करते थे। द्वैतवादियों की भी मान्यतायें भिन्न-भिन्न थीं। कोई सात पदार्थ मानता था, कोई सोलह और कोई पच्चीस तत्त्वों की स्थापना करता था।

नित्यवादी वस्तु मात्र को नित्य बतलाता था। वह तर्क देता कि यदि वस्तु अनित्य हो तो उसके नाश हो जाने के बाद यह जगत और वस्तुएँ स्थिर क्यों दिखाई

देती है? अनित्यवादी कहता था कि वस्तु प्रति समय नष्ट हो रही है, कोई भी वस्तु स्थिर नहीं है। अन्यथा जन्म, मरण, विनाश, अभाव, परिवर्तन आदि नहीं होना चाहिए, जो स्पष्ट बतलाते हैं कि वस्तु नित्य नहीं है, अनित्य है।

इसी तरह भेदवाद-अभेदवाद, अपेक्षावाद-अनपेक्षावाद, हेतुवाद-अहेतुवाद, देववाद-पुरुषार्थवाद आदि एक-एक वाद (पक्ष) को माना जाता और परस्पर में संघर्ष किया जाता था।

जैन ताकिक समन्तभद्र ने इन सभी दार्शनिकों के पक्षों का गहराई और निष्पक्षदृष्टि से अध्ययन किया तथा उनके दृष्टिकोणों को समझ कर स्याद्वादन्याय से उनमें सामंजस्य स्थापित किया। उन्होंने किसी के पक्ष को मिथ्या कह कर तिरस्कृत नहीं किया, क्योंकि वस्तु अनन्त घर्मा है। अतः कोई पक्ष मिथ्या नहीं है, वह मिथ्या तभी होता है, जब वह इतर का तिरस्कार करता है।

समन्तभद्र ने वादियों के उक्त पक्ष-युगलों में स्याद्वाद-न्याय के माध्यम से सप्तभंगी की विशद योजना करके उनके आपसी संघर्षों का जहाँ शमन किया, वहाँ उन्होंने तत्त्वग्राही एवं पक्षाग्रह-शून्य निष्पक्ष दृष्टि भी प्रस्तुत की। यह निष्पक्ष दृष्टि स्याद्वाद-दृष्टि ही है, क्योंकि उसमें सभी पक्षों का समादर एवं समावेश है। ऐकान्त-दृष्टियों में अपना-अपना आग्रह होने से अन्य पक्षों का न समादर है और न समावेश है।

समन्तभद्र की यह अनोखी किन्तु सही क्रांतिकारी अहिंसक दृष्टि भारतीय दार्शनिकों, विशेषकर उत्तरवर्ती जैन ताकिकों के लिए मार्गदर्शक सिद्ध हुई। सिद्धसेन, अकलंक, विद्यानन्द, हरिभद्र आदि ताकिकों ने उनका अनुगमन किया है। सम्भवतः इसी कारण उन्हें 'कलियुग में स्याद्वादतीर्थ का प्रभावक' और 'स्याद्वादग्रणी' आदि रूप में स्मृत किया है। यद्यपि स्याद्वाद और सप्तभंगी का प्रयोग आग्रहों में^{११} तदीय विषयों के निरूपण में भी होता था, किन्तु जितना विशद और विस्तृत प्रयोग एवं योजना उनकी कृतियों में उपलब्ध है उतना उनसे पूर्व प्राप्त नहीं

है। समन्तभद्र ने 'नययोगान्त' सर्वथा,^{२२} 'नयनय-विशारदः'^{२३} जैसे पदप्रयोगों द्वारा सप्तभग नयो से वस्तु की व्यवस्था होने का विधान बनाया और "कथञ्चित् सदेवेष्टं," "सदेव सर्वं 'को' नेच्छेत् स्वरूपादि-चतुष्टयात्"^{२४} जैसे वचनों द्वारा उस विधान को व्यवहृत किया है।

उदाहरण के लिए हम उनके भाववाद और अभाववाद के समन्वय को उनकी आप्तमीमासा^{२५} से प्राप्त करते हैं—

वस्तु कथञ्चित् भावरूप ही है, क्योंकि स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र स्वकाल और स्वभाव से वह वैसी ही प्रतीत होती है। यदि उसे सब प्रकार से भावरूप माना जाए, तो प्रागभाव, प्रध्वंमाभाव, अन्योन्याभाव और अत्यन्ताभाव—इन चार अभावों का अभाव हो जाएगा, फलतः वस्तु अनादि, अनन्त, सर्वात्मक और स्वरूप-रहित हो जाएगी। अतः वस्तु स्वरूपचतुष्टय की अपेक्षा भावरूप ही है। इसी तरह वस्तु कथञ्चित् अभावरूप ही है, क्योंकि परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल और परभाव से वैसी ही अवगत होती है। यदि उसे सर्वथा अभावरूप ही स्वीकार किया जाए तो विधिरूप में होने वाले मारे ज्ञान और वचन के व्यवहार लुप्त हो जायेंगे और जगत् अन्ध एवं मूक बन जाएगा। अतः वस्तु परचतुष्टय की अपेक्षा से अभावरूप ही है। इसी प्रकार वस्तु कथञ्चित् उभयरूप ही है, क्योंकि क्रमशः दोनों विवक्षाएँ होती हैं। वस्तु कथञ्चित् अवक्तव्य ही है, क्योंकि एक साथ दोनों विवक्षाएँ सम्भव नहीं हैं। इन चार भंगों (तत्तद् धर्म के प्रतिपादक उत्तर-वाक्यों) को दिखला कर वचन की शक्यता के आधार पर समन्तभद्र ने^{२६} अपुनरुक्त तीन भंग (तीन धर्म के प्रतिपादक तीन उत्तरवाक्य) और योजित करने की सूचना देते हुए सप्तभगी-योजना प्रदर्शित की है। इस तरह समन्तभद्र ने भाव (सत्ता) और अभाव (असत्ता) के पक्षों में होने वाले आग्रह को समाप्त कर दोनों को वास्तविक बनलाया और दोनों को वस्तुधर्म निरूपित किया। इसी प्रकार उन्होंने द्वैत-अद्वैत, नित्य-

अनित्य आदि पक्षों के आग्रह को भी समाप्त कर उन्हें वास्तविक सिद्ध किया है। उनका कहना था^{२७} कि इतर पक्ष के तिरस्कारक 'सर्वथा' के आग्रह को छोड़ कर उस पक्ष के संग्राहक "स्यात्" के वचन में वस्तु का निरूपण करना चाहिए। इस निरूपण में वस्तु और उसके सभी धर्म सुरक्षित रहते हैं। एक-एक पक्ष सत्यांशों का ही निरूपण करते हैं, सम्पूर्ण सत्य का नहीं। सम्पूर्ण सत्य का निरूपण तभी सम्भव है जब सभी पक्षों को आदर दिया जाए—उनकी उपेक्षा न की जाए। समन्तभद्र^{२८} ने स्पष्ट घोषणा की कि निरपेक्ष—इतर तिरस्कारक पक्ष-सम्यक् नहीं है, सापेक्ष—इतरसंग्राहक पक्ष ही सम्यक् (सत्य प्रतिपादक) है।

आचार्य समन्तभद्र ने प्रमाणलक्षण, नयलक्षण, सप्त-भंगीलक्षण, स्याद्वादलक्षण, हेतुलक्षण, प्रमाण-फल व्यवस्था, वस्तुस्वरूप, सर्वज्ञसिद्धि आदि जैन न्याय के कतिपय ग्रंथों-प्रत्यंगों का भी प्रतिपादन किया, जो प्रायः उनके पूर्व नहीं हुआ था अथवा स्पष्ट था। अतः जैन न्याय के विकास के आदिकाल को समन्तभद्रकाल कहना सर्वथा उचित है। समन्तभद्र के इस महान् कार्य को उत्तरवर्ती श्रीदत्त, पूज्य-पाद, सिद्धसेन, मल्लवादी, सुमति, पात्रस्वामी प्रभृति जैन तार्किकों ने अपनी महत्वपूर्ण रचनाओं द्वारा अग्रसर किया। श्रीदत्त ने, जो त्रैलोक्य वादियों के विजेता थे, जल्पनिर्णय; पूज्यपाद ने सार-संग्रह; सिद्धसेन ने सन्मति; मल्लवादी ने द्वादशार नयचक्र; सुमति ने सन्मति-टीका; पात्रस्वामी ने त्रिलक्षण-कदर्थन जैसी तार्किक कृतियों को रचा है। दुर्भाग्य से जल्पनिर्णय, सारसंग्रह, सन्मतिटीका और त्रिलक्षण-कदर्थन आज उपलब्ध नहीं हैं, केवल उनके उल्लेख मिलते हैं। सिद्धसेन का सन्मति और मल्लवादी का द्वादशारनयचक्र उपलब्ध है, जो समन्तभद्र की कृतियों के आभारी हैं।

हमारा अनुमान है कि इस काल में और भी अनेक

२२. आप्तमी० १४।

२३. वही, का० २३।

२४. आप्तमी० का० १४।

२५. वही, १५।

२६. वही, का. ६, १०, ११, १२, १४, १५।

२७. वही, २०, २२, २३।

२८. स्वयम्भू. १०१, १०२।

२९. आप्तमी. १०८, स्वय. ६१, युक्त्यनुशा. का. ५१।

न्याय-ग्रंथ रचे गए होंगे^{१०}, क्योंकि एक तो उस समय का दार्शनिक वातावरण प्रतिद्वन्द्विता का था। दूसरे, जैन विद्वानों में धर्म और दर्शन के ग्रंथों की रचने की मुख्य प्रवृत्ति थी। बौद्ध विद्वान् शान्तरक्षित (ई० ७वी, ८वी शती) और उनके शिष्य कमलशील (ई० ७वी, ८वी शती) ने तत्त्वसंग्रह एवं उसकी टीका में जैन तार्किकों के नामोल्लेख और बिना नामोल्लेख के उद्धरण देकर उनकी आलोचना की है। परन्तु वे ग्रंथ आज उपलब्ध नहीं हैं। इस तरह इस आदिकाल अथवा समन्तभद्र-काल में जैन न्याय की एक योग्य और उत्तम भूमिका तैयार हो गयी थी।

२. मध्यकाल अथवा अकलंक काल :

उक्त भूमिका पर जैन न्याय का उत्तुंग और सर्वांग-पूर्ण महान् प्रासाद जिस कुशल और तीक्ष्ण-बुद्धि तार्किक-शिल्पी ने खड़ा किया, वह है अकलंक। अकलंक के काल में भी समन्तभद्र की तरह जबर्दस्त दार्शनिक मूठभेड़ हो रही थी। एक तरफ शब्दाद्वैतवादी भर्तृहरि, प्रसिद्ध भीमांसक कुमारिल, न्यायनिष्णात उद्योतकर प्रभृति वैदिक विद्वान् अपने पक्षों पर आरुढ़ थे, तो दूसरी ओर धर्मकीर्ति और उनके तर्कपटु शिष्य एवं व्याख्याकार प्रज्ञाकार, धर्मोत्तर, कर्णकगोमि आदि बौद्धतार्किक अपने पक्ष पर दृढ़ थे। शास्त्रार्थों और शास्त्र-निर्माण की पराकाष्ठा थी। प्रत्येक दार्शनिक का प्रयत्न था कि वह जिस किसी तरह अपने पक्ष को सिद्ध करे और परपक्ष का निराकरण कर विजय प्राप्त करे। इतना ही नहीं, परपक्ष को असद् प्रकारों से पराजित एवं तिरस्कृत भी किया जाता था। विरोधी के लिए 'पशु', 'अह्लीक' जैसे शब्दों का प्रयोग करके उसे और उसके सिद्धान्तों को तुच्छ प्रकट किया जाता था। यह काल जहाँ तर्क के विकास का मध्याह्न माना जाता है; वहाँ इस काल में न्याय का बड़ा उपलब्धि भी हुआ है। तत्त्व के संरक्षण के लिए छल, जाति और निग्रह-स्थानों का खुल कर प्रयोग करना और उन्हें

शास्त्रार्थ का अग्र मानना इस काल की देन बन गया^{११}। क्षणिकवाद, नैरात्म्यवाद, शून्यवाद, विज्ञानवाद आदि पक्षों का समर्थन इस काल में घड़ले से किया गया और कट्टरता से इतर का निरास किया गया।

अकलंक ने इस स्थिति का अध्ययन किया और सभी दर्शनों का गहरा एवं मूढम अभ्यास किया। इसके लिए उन्हें काची, नालन्दा आदि के तत्कालीन विद्यापीठों में प्रच्छन्न वेप में रहना पड़ा। समन्तभद्र द्वारा स्थापित स्याद्वादन्याय की भूमिका ठीक तरह न समझने के कारण दिङ्नाग, धर्मकीर्ति, उद्योतकर, कुमारिल आदि बौद्ध-वैदिक विद्वानों ने दूषित कर दी थी और पक्षाग्रही दृष्टि का ही समर्थन किया था। अतः अकलंक ने महाप्रयास करके दो अपूर्व कार्य किए—एक तो स्याद्वाद न्याय पर आरोपित दूषणों को दूर कर उसे स्वच्छ बनाया^{१२} और दूसरा कितना ही नया निर्माण किया। यही कारण है कि उनके द्वारा निर्मित महत्वपूर्ण ग्रंथों में चार ग्रंथ तो केवल न्यायशास्त्र पर ही लिखे गए हैं। यहाँ अकलंक के उक्त दोनों कार्यों का कुछ दिग्दर्शन कराया जाता है—

१. दूषणोद्धार :

यों अकलंक ने विभिन्न वादियों द्वारा दिए गए सभी दूषणों का परिहार कर उनके सिद्धान्तों की कड़ी समीक्षा की है। किन्तु यहाँ उनके दूषणोद्धार और समीक्षा के केवल दो स्थल प्रस्तुत किए जाते हैं—

(क) आप्तमीमांसा में समन्तभद्र^{१३} ने मुख्यतया आप्त की सर्वज्ञता और उनके उपदेश स्याद्वाद की सिद्धि की है और—केवलज्ञान और स्याद्वाद में साक्षात् (प्रत्यक्ष) एवं प्रसाक्षात् (परोक्ष) सर्वतत्त्वप्रकाशन का भेद बतलाया है^{१४}। कुमारिल ने मीमांसादलोकवातिक में सर्वज्ञता पर और धर्मकीर्ति ने प्रमाणवातिक में स्याद्वाद (अनेकान्त) पर आधेप किए हैं : कुमारिल कहते हैं—

एवं येः केवलज्ञानमिन्द्रियाद्यनपेक्षिणः ।

सूक्ष्मातीतादिविषयं जीवस्य परिकल्पितम् ॥

३०. श्रवणबेलगोला के शिलालेख नं. ५४।६७ में सुमति-सप्तक नाम के एक महत्वपूर्ण तर्क ग्रंथ का उल्लेख है, जो आज अनुपलब्ध है।

३१. न्यायसू. १।१।१; ४।२।५०; १।२।२, ३, ४; आदि।

३२. न्यायविनिश्चय की कारिका २, जो पहले फुटनोट में आ चुकी है।

३३. आप्तमी. का. ५ और १।१३।

३४. वही, का. १०५।

नर्ते तदागमात्सिद्धयेन्न च तेनागमो विना ।

—मीमा. श्लो. ८७ ।

जो सूक्ष्मादि विषयक अतीन्द्रिय केवलज्ञान पुरुष के माना जाता है, वह आगम के बिना सिद्ध नहीं होता और उसके बिना आगम सिद्ध नहीं होता, इस प्रकार सर्वज्ञता के स्वीकार में अन्योन्याश्रय दोष है ।

अकलंक कुमारिल के इस दूषण का परिहार करते हुए उत्तर देते हैं—

एवं यत्केवलज्ञानमनुमानविजृम्भितम् ।

नर्ते तदागमात् सिद्धयेत् न च तेन विनाऽऽगमः ॥

सत्यमर्थबलादेव पुरुषातिशयो मतः ।

प्रभवः पौरुषेयोऽस्य प्रबन्धोऽनादिरिष्यते ॥

—न्यायवि. का. ४१२, ४१३ ।

‘यह सच है कि अनुमान द्वारा सिद्ध केवलज्ञान (सार्वज्ञ्य) आगम के बिना और आगम केवलज्ञान के बिना सिद्ध नहीं होता, तथापि उनमें अन्योन्याश्रय दोष नहीं है क्योंकि पुरुषातिशय—केवलज्ञान अर्थबल—प्रतीति-वश से माना जाता है और इसलिए बीजांकुर के प्रबंध—सन्तान की तरह इन (केवलज्ञान और आगम) का प्रबन्ध (सन्तान) आदि कहा गया है ।’

यहाँ स्पष्ट है कि समन्तभद्र ने अनुमान से जिस केवलज्ञान (सर्वज्ञता) की सिद्धि की थी, कुमारिल ने उसी में अन्योन्याश्रय दोष दिया है । अकलंकदेव ने सहेतुक उसी दोष का परिहार किया और सर्वज्ञता तथा आगम दोनों को अनादि बतलाया है ।

(ख) धर्मकीर्ति का स्थापनाद पर निम्न आक्षेप है—
सर्वस्योभयरूपत्वे तद्विशेषनिराकृते ।

चोदितो दधि खादेति किमुष्टं नाभिधावति ॥

—प्रमाणवा. १-१८३ ।

‘यदि सब पदार्थ उभयरूप—अनेकान्तात्मक है तो उनमें भेद न रहने के कारण किसी को “दही खा” कहने पर वह ऊट को खाने के लिए क्यों नहीं दौड़ता ।’

धर्मकीर्ति के इस आक्षेप का सबल उत्तर देते हुए अकलंक कहते हैं—

वध्युष्टादेरभेदत्वप्रसंगादेकचोदनम् ।

पूर्वपक्षमविज्ञाय दूषकोऽपि विदूषकः ॥

सुगतोऽपि मृगो जाते मृगोऽपि सुगतः स्मृतः ।

तथापि सुगतो बन्धो मृगः खाद्यो यथेष्ट्यते ॥

तथा वस्तुबलादेव भेदाभेदव्यवस्थितः ।

चोदितो दधि खादेति किमुष्टमभिधावति ॥

न्यायवि. का. ४७२, ३७३, ३७४ ।

‘दधि और ऊट को एक बतला कर दोष देना धर्म-कीर्ति का पूर्वपक्ष (अनेकान्त) को न समझना है और दूषक हो कर भी वे विदूषक—दूषक नहीं, उपहास्य होते हैं, क्योंकि उन्हीं की मान्यतानुसार सुगत भी मृग थे और मृग भी सुगत हुआ है । फिर भी सुगत को वन्दनीय और मृग को भक्षणीय कहा जाता है और इस तरह पर्यायभेद से सुगत में वन्दनीय—भक्षणीय की भेदव्यवस्था तथा सुगत व मृग में एक चित्तसन्तान (जीवद्रव्य) की अभेद-व्यवस्था की जाती है, इसी प्रकार वस्तुबल (पर्याय और द्रव्य की प्रतीति) से सभी पदार्थों में भेद और अभेद की व्यवस्था है । अतः किसी को “दही खा” कहने पर वह ऊट को खाने के लिए क्यों दौड़ेगा, क्योंकि सत्-द्रव्य की अपेक्षा अभेद होने पर भी पर्याय की अपेक्षा उनमें भेद है । अतः एव वह भक्षणीय दही (पर्याय) को ही खाने के लिए दौड़ेगा, अभक्षणीय ऊट (पर्याय) को खाने के लिए नहीं । यही वस्तु-व्यवस्था है । भेदाभेद (अनेकान्त) तो वस्तु का स्वभाव है, उसका अपलाप नहीं किया जा सकता ।

यहाँ अकलंक ने धर्मकीर्ति के आक्षेप का शालीन उप-हास द्वारा बड़ा ही करारा उत्तर दिया है । बौद्ध-परम्परा में सुगत पूर्व जन्म में मृग थे, तब वे भक्षणीय थे और जब वही मृग सुगत हुआ तब वह भक्षणीय नहीं रहा; वन्दनीय बन गया । इस प्रकार एकचित्त सन्तान की अपेक्षा उनमें अभेद है और मृग तथा सुगत दो पर्यायों की दृष्टि से भेद है । इसी प्रकार जगत् की प्रत्येक वस्तु इस भेदाभेद की व्यवस्था का अतिक्रमण नहीं करती । अकलंक ने धर्म-कीर्ति के आरोप का उत्तर देते हुए यहाँ यही सिद्ध किया है । इस तरह अकलंक ने दूषणोद्धार का कार्य बड़ी योग्यता और सफलता के साथ पूर्ण किया है ।

(२) नव-निर्माण :

अकलंक देव ने दूसरा महत्वपूर्ण कार्य नव-निर्माण का किया । जैन न्याय के जिन आवश्यक तत्त्वों का उनके

समय तक विकास नहीं हो सका था, उनका उन्होंने विकास किया अथवा उनकी प्रतिष्ठा की। उन्होंने अपने चार ग्रंथ न्यायशास्त्र पर लिखे हैं। वे हैं—(१) न्याय-विनिश्चय- (स्वोपज्ञ वृत्ति सहित), (२) सिद्धिविनिश्चय (स्वोपज्ञ-वृत्ति सहित), (३) प्रमाण-संग्रह (स्वोपज्ञ वृत्ति सहित), और (४) लघोयस्त्रय (स्वोपज्ञ वृत्ति सहित)। ये चारो ग्रंथ कारिकात्मक हैं। न्यायविनिश्चय में ४८०, सिद्धिविनिश्चय में ३६७, प्रमाण संग्रह में ८७ और लघोयस्त्रय में ७८ कारिकाएँ हैं। ये चारों ग्रंथ बड़े क्लिष्ट और दुरूह हैं। न्यायविनिश्चय पर वादिराज ने, सिद्धिविनिश्चय पर अनन्तवीर्य ने और लघोयस्त्रय पर प्रभाचन्द्र ने विस्तृत एवं विशद व्याख्याएँ लिखी हैं। प्रमाण-संग्रह पर भी आचार्य अनन्तवीर्य का भाष्य (व्याख्या) है, जो उपलब्ध नहीं है।

अकलंक ने इनमें विभिन्न दार्शनिकों की समीक्षापूर्वक प्रमाण, निक्षेप, नय के स्वरूप, प्रमाण की संख्या, विषय, फल का विशद विवेचन, प्रमाण के प्रत्यक्ष-परोक्ष भेद, प्रत्यक्ष के सांख्यवहारिक और मुख्य इन दो भेदों की प्रतिष्ठा, परोक्ष प्रमाण के स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान, आगम—इन पाँच भेदों की इयत्ता का निर्धारण, उनका संयुक्तिक साधन, लक्षण-निरूपण तथा इन्हीं के अन्तर्गत उपमान अर्थापत्ति, सम्भव, अभाव आदि परकल्पित प्रमाणों का समावेश, सर्वज्ञ की अनेक प्रमाणों से सिद्धि, अनुमान के साध्य-साधन अंगों के लक्षणों और भेदों का विस्तृत निरूपण तथा कारण हेतु, पूर्वचर हेतु, उत्तरचर हेतु, सहचर हेतु आदि अनिवार्य हेतुओं की प्रतिष्ठा, अन्यथानुपपत्ति के अभाव से एक अकिञ्चित्कर हेतुभास का स्वीकार और उसके भेदरूप से असिद्धादि का प्रतिपादन, दृष्टान्त, धर्मी, वाद, जाति और निग्रहस्थान के स्वरूपादि का जैन दृष्टि से प्रतिपादन, जय-पराजय व्यवस्था आदि कितना ही नया निर्माण कर के जैन न्याय को न केवल समृद्ध और परिपुष्ट किया, अपितु उसे भारतीय न्यायशास्त्र में वह गौरवपूर्ण स्थान दिलाया, जो बौद्ध न्याय को धर्मकीर्ति ने दिलाया है। वस्तुतः अकलंक जैन न्याय के मध्यकाल के स्रष्टा हैं। इससे इस काल को 'अकलंक काल' कहा जा सकता है।

अकलंक ने जैन न्याय की जो रूपरेखा और दिशा निर्धारित की, उसी का अनुसरण उत्तरवर्ती सभी जैन तात्त्विकों ने किया है। हरिभद्र, वीरसेन, कुमार नन्दि, विद्यानन्द, अनन्तवीर्य प्रथम, वादिराज, माणिक्य नन्दि आदि मध्ययुगीन आचार्यों ने उनके कार्य को आगे बढ़ाया और उसे यशस्वी बनाया है। उनके सूत्रात्मक कथन को इन आचार्यों ने अपनी रचनाओं द्वारा सुविस्तृत, सुप्रसारित और सुपुष्ट किया है। हरिभद्र की अनेकान्त जय-पताका, शास्त्र-वार्ता-समुच्चय, वीरसेन की तर्कबहुल ध्वला, जयध्वला टीकाएँ, कुनारनदि का वाद न्याय, विद्यानन्द के विद्यानन्द महोदय, तत्त्वार्थ श्लोकवार्तिक, अष्ट-सहस्री, आप्तपरीक्षा, प्रमाण-परीक्षा, पत्रपरीक्षा, सत्य-शासन-परीक्षा, युक्त्यनुशासनालंकार, अनन्तवीर्य की सिद्धिविनिश्चय-टीका, प्रमाणसंग्रह भाष्य, वादिराज के न्याय-विनिश्चय विवरण, प्रमाणनिर्णय और माणिक्यनन्दि का परीक्षामुख इस काल की अनूठी तात्त्विक रचनाएँ हैं।

(३) अन्त्यकाल अथवा प्रभाचन्द्र काल :

यह काल जैन न्याय के विकास का अन्तिम काल है। इस काल में मौलिक ग्रंथों के निर्माण की क्षमता कम हो गई और व्याख्या-ग्रन्थों का निर्माण हुआ। प्रभाचन्द्र ने इस काल में अपने पूर्वज आचार्यों का अनुगमन करते हुए जैन न्याय पर जो विशालकाय व्याख्या-ग्रन्थ लिखे हैं; वैसे व्याख्याग्रंथ उनके वाद नहीं लिखे गये। अकलंक ने लघोयस्त्रय पर लघोयस्त्रयालंकार, जिसका दूसरा नाम 'न्याय-कुमुदवन्द' है और माणिक्यनन्दि के 'परीक्षामुख' पर प्रमेय कमल-मार्तण्ड नाम की प्रमेयबहुल एवं तर्कपूर्ण टीकाएँ प्रभाचन्द्र की अमोघ तर्कणा और उज्ज्वल यश को प्रसूत करती हैं। विद्वज्जगत् में इन टीकाओं का बहुत आदर है। अभयदेव की सन्मति-तर्क-टीका और वादि-देवसूरि का स्याद्वाद रत्नाकर (प्रमाणनय तत्वालोकालंकार टीका) ये दो टीकाएँ भी महत्वपूर्ण हैं। किन्तु ये प्रभाचन्द्र की तर्क-पद्धति से विशेष प्रभावित हैं।

इस काल में लघु अनन्तवीर्य, अभयदेव, देवसूरि, अभयचन्द्र, हेमचन्द्र, मल्लिपण सूरि, आशाधर, भावसेन-त्रैविद्य, अजितसेन, अभिनव धर्मभूषण, चारुकीर्ति, विमलदास, नरेन्द्रसेन, यशोविजय आदि तात्त्विकों ने अपनी व्या-

ख्या या मूल रचनाओं द्वारा जैन न्याय को संक्षेप एवं सरल भाषा में प्रस्तुत किया है। इस काल की रचनाओं में लघु अनन्तवीर्य की प्रमेयरत्नमाला (परीक्षामुखवृत्ति) अभयदेव की सन्मति तर्क टीका, देवसूरि का प्रमाणनय-तत्त्वालोकालंकार और उसकी स्वोपज्ञ टीका स्याद्वाद रत्नाकर, अभयचन्द्र की लघीयस्त्रय तात्पर्य वृत्ति, हेमचन्द्र की प्रमाण-मीमांसा, मल्लिवेण सूरि की स्याद्वाद-मंजरी, आशा-धर का प्रमेय रत्नाकर, भावसेन का विश्व तत्त्व प्रकाश, अजितसेन की न्यायमणि-दीपिका, चारुकीर्ति की अर्थ-प्रकाशिका और प्रमेय-रत्नालंकार, विमलदास की सप्त-भंगि-तरंगिणी, नरेन्द्रसेन की प्रमाण-प्रमेयकलिका और यशोविजय के अष्टसहस्री-विवरण, ज्ञानबिन्दु और जैन-तर्कभाषा विशेष उल्लेख योग्य जैन न्यायग्रंथ हैं। अन्तिम तीन तात्त्विकों ने अपने न्याय ग्रन्थों में नव्यन्याय-शैली को भी अपनाया है। इसके बाद जैन न्याय की धारा प्रायः बन्द-सी हो गई और उसके आगे कोई प्रगति नहीं हुई।

जैन न्याय :

उक्त काल-खण्डों में विकसित जैन न्याय का यहाँ संक्षेप में विवेचन किया जाता है।

“नीयते परिच्छित्ते ज्ञायते वस्तुतत्त्वं येन सो न्यायः।” इस न्याय शब्द की व्युत्पत्ति के आधार पर न्याय उसे कहा गया है जिसके द्वारा वस्तु स्वरूप जाना जाता है। तात्पर्य यह कि वस्तुस्वरूप के परिच्छेदक साधन (उपाय) को न्याय कहते हैं। कुछ दार्शनिक न्याय के इस स्वरूप के अनुसार “लक्षणप्रमाणाभ्यामर्थसिद्धिः”^१ लक्षण और प्रमाण से वस्तु की सिद्धि (ज्ञान) मानते हैं। अन्य दार्शनिक “प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः”^२ प्रमाणों से वस्तु परीक्षा बतलाते हैं। कतिपय तात्त्विक पंचावयव वाक्य के प्रयोगज

अनुमान” को न्याय कह कर उससे वस्तु परिच्छित्ति प्रतिपादन करते हैं। जैन तात्त्विक आचार्य गृद्धपिच्छ ने ‘प्रमाण नयैरधिगमः’ (त० सू० १-६) सूत्र द्वारा प्रमाणों और नयों से वस्तु का ज्ञान निरूपित किया है। फलतः अभिनव धर्मभूषण^३ ने “प्रमाणनयात्मको न्यायः”—प्रमाण और नय को न्याय कहा है। अतः जैन मान्यतानुसार प्रमाण और नय दोनों न्याय (वस्तुवधिगम-उपाय) हैं।

प्रमाण :

पट्खण्डागम” में ज्ञानमार्गानुसार आठ ज्ञानों का प्रतिपादन करते हुए तीन ज्ञानों (कुमति, कुश्रुत और कुश्रवधि) को मिथ्याज्ञान और पाँच ज्ञानों (मति, श्रुत, अवधि मन.पर्यय और केवल) को सम्यग्ज्ञान निरूपित किया है। कुन्दकुन्द” ने उसका अनुसरण किया है। गृद्धपिच्छ” ने उसमें कुछ नया मोड़ दिया है। उन्होंने मति आदि पाँच ज्ञानों को सम्यग्ज्ञान तो कहा ही है, उन्हें प्रमाण भी प्रतिपादित किया है। अर्थात् उन्होंने मत्वादिरूप पंचविध सम्यग्ज्ञान को प्रमाण का लक्षण बतलाया है। समन्तभद्र” ने तत्त्वज्ञान को प्रमाण कहा है। उनका यह तत्त्वज्ञान उपयुक्त सम्यग्ज्ञानरूप ही है। सम्यक् और तत्त्व दोनों का एक ही अर्थ है और वह है—सत्य—यथार्थ। अतः सम्यग्ज्ञान या तत्त्वज्ञान को ही प्रमाण कहा है। अकलंक,” विद्यानन्द” और माणिक्यनन्द” ने उस सम्यग्ज्ञान को “स्वापूर्वार्थ व्यवसायात्मक” सिद्ध किया और प्रमाण-लक्षण में उपयुक्त विकास किया है। वादिराज,” देवसूरि हेमचन्द्र,” धर्मभूषण” आदि परवर्ती तात्त्विकों ने प्रायः यही प्रमाण-लक्षण स्वीकार किया है। यद्यपि हेमचन्द्र ने सम्यक् अर्थ-निर्णय को प्रमाण कहा है, पर सम्यक् अर्थ-निर्णय और सम्यग्ज्ञान में क्षाब्धिक भेद के अतिरिक्त कोई अर्थभेद नहीं है।

३५-३७, न्याय दी० पृ० ५, वीरसेवामंदिर प्रकाशन।

३८. वही, पृ० ५।

३९. षट्खं० १।१।१५।

४०. नियमसा० गा० १०, ११, १२।

४१. त. सू. १-६, १०।

४२. आप्तमी. १०१।

४३. लघीय. का. ६०।

४४. प्रमाण प. पृ. ५, वीरसेवा-मंदिर ट्रस्ट प्रकाशन।

४५. परी. मु. १-१।

४६. प्रमाण निर्णय. पृ. १।

४७. प्र. न. त. १-२।

४८. प्र. मी. १।१।२।

४९. न्याय. दी. प. ६।

प्रमाण-भेद :

प्रमाण के कितने भेद सम्भव और आवश्यक हैं, इस दिशा में सर्व-प्रथम आचार्य गृद्धपिच्छ^{५०} ने निर्देश किया है। उन्होंने प्रमाण के दो भेद बतलाये हैं—(१) परोक्ष और (२) प्रत्यक्ष। पूर्वोक्त पाँच सम्यग्ज्ञानों में आदि के दो ज्ञान—मति और श्रुत—परसापेक्ष होने से परोक्ष तथा अन्य तीन ज्ञान, अर्वाधि, मन पर्यय और केवल इन्द्रियादि परसापेक्ष न होने एवं आत्ममात्र की अपेक्षा से होने के कारण प्रत्यक्ष-प्रमाण है। प्रमाण-द्वय का यह प्रतिपादन इतना विचारपूर्ण और कुशलता से किया गया है कि इन्हीं दो में सब प्रमाणों का समावेश हो जाता है। मति (इन्द्रिय-अनिन्द्रियजन्य अनुभव), स्मृति, संज्ञा (प्रत्यभिज्ञान), चिन्ता (तर्क) और अभिनिबोध (अनुमान)। ये पाँचों ज्ञान इन्द्रिय और अनिन्द्रिय सापेक्ष होने से मतिज्ञान के ही अवान्तर भेद हैं और इस लिए उनका परोक्ष में ही अन्तर्भाव किया गया है।^{५१}

जैन न्याय के प्रतिष्ठाता अकलंक^{५२} ने भी प्रमाण के इन्हीं दो भेदों को मान्य किया है। विशेष यह कि उन्होंने प्रत्येक के लक्षण और भेदों को बतलाते हुए कहा है कि विशद ज्ञान प्रत्यक्ष है और वह मुख्य तथा संव्यवहार के भेद से दो प्रकार का है। इसी तरह अविशद ज्ञान परोक्ष है और उसके प्रत्यभिज्ञा आदि पाँच भेद हैं। उल्लेख्य है कि अकलंक ने उपर्युक्त परोक्ष के प्रथम भेद मति (इन्द्रिय-अनिन्द्रिय-जन्य अनुभव) को संव्यवहार-प्रत्यक्ष भी वर्णित किया है। इससे इन्द्रिय-अनिन्द्रियजन्य को प्रत्यक्ष मानने की लोकमान्यता का संग्रह हो जाता है और आगम पर-

म्परा का भी संरक्षण रहता है। विद्यानंद^{५३} और माणिक्यनदि^{५४} ने भी प्रमाण के यही दो भेद स्वीकार किए और अकलंक की तरह ही उनके लक्षण एवं प्रभेद निरूपित किए हैं : उत्तरवर्ती जैन तात्त्विकों ने प्रायः इसी प्रकार का प्रतिपादन किया है।

परोक्ष :

परोक्ष का स्पष्ट लक्षण आचार्य पूज्यपाद^{५५} ने प्रस्तुत किया है। उन्होंने बतलाया है कि पर अर्थात् इन्द्रिय, मन, प्रकाश और उपदेश आदि बाह्य निमित्तों तथा स्वावरण-कर्मक्षयोपशमरूप आभ्यन्तर निमित्त की अपेक्षा से आत्मा में जो ज्ञान उत्पन्न होता है, वह परोक्ष है। अतः मतिज्ञान और श्रुतज्ञान दोनों उक्त उभय निमित्तों से उत्पन्न होते हैं, अतः ये परोक्ष कहे जाते हैं। अकलंक^{५६} ने इस लक्षण के साथ परोक्ष का एक लक्षण और किया है, जो उनके न्याय-ग्रंथों में उपलब्ध है। वह है अविशद ज्ञान। अर्थात् अस्पष्ट ज्ञान परोक्ष है। यद्यपि दोनों (परापेक्ष और अविशद ज्ञान) लक्षणों में तत्त्वतः कोई अंतर नहीं है—जो परापेक्ष होगा, वह अविशद होगा, फिर भी वह दार्शनिक दृष्टि से नया एवं सक्षिप्त होने से अधिक लोकप्रिय और ग्राह्य हुआ है। विद्यानंद^{५७} ने दोनों लक्षणों को अपनाया है और उन्हें साध्य-साधन के रूप में प्रस्तुत किया है। उनका मन्तव्य है कि परापेक्ष होने के कारण परोक्ष अविशद है। माणिक्यनदि ने परोक्ष के इसी अविशदता-लक्षण को स्वीकार किया है और उसे प्रत्यक्षादिपूर्वक होने के कारण परोक्ष कहा है। परवर्ती न्यायलेखकों ने^{५८} अकलंकीय परोक्ष लक्षण को ही प्रायः प्रश्रय दिया है।

५०. 'तत्प्रमाणे', 'आद्ये परोक्षम्', 'प्रत्यक्षमन्यत्'।

—त. सू. १-१०, ११, १२।

५१. 'मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताभिनिबोध इत्यनर्थान्तरम्'।

—त. सू. १-१३।

५२. लघीय. १-३, प्रमाणसं. १-२।

५३. प्र. परो. पृ. २८, ४१, ४२।

५४. परो. मु. २-१, २, ३, ५, ११ तथा ३-१, २।

५५. 'पराणीन्द्रियाणि मनश्च प्रकाशोपदेशादि च बाह्य-निमित्तं प्रतीत्य तदावरणकर्मक्षयोपशमापेक्षस्यात्मनो मतिश्रुत उत्पद्यमानं परोक्षमित्याख्यायेते'।

—स. सि. १-११।

५६. 'तथोपात्तानुपात्तपरप्रत्ययापेक्ष परोक्षम्'।

—त. वा. १-११।

'ज्ञानस्यैव विशदनिर्भासिनः प्रत्यक्षत्वम्, इतरस्य परोक्षता'। —लघीय. १-३ की स्वोपज्ञवृत्ति।

५७. 'परोक्षमविशदज्ञानात्मकम्, परोक्षत्वात्'।

—प्रमाणपरो. पृ. ४१।

५८. 'परोक्षमितरत्', प्रत्यक्षादिनिमित्त स्मृतिप्रत्यभिज्ञान-तर्कानुभवागमभेदम्'। —परो. मु. ३-१, २।

५९. 'अविशदः परोक्षम्'।

—प्र. मी. १।२।१ आदि।

परोक्ष के भेद :

तत्त्वार्थसूत्रकार^{१०} ने परोक्ष के दो भेद कहे हैं—(१) मतिज्ञान और (२) श्रुतज्ञान। इंद्रिय और मन की सहायता से उत्पन्न होने वाला ज्ञान मति ज्ञान है तथा मति-ज्ञानपूर्वक होने वाला ज्ञान श्रुतज्ञान है। मतिज्ञान और श्रुतज्ञान—ये आगमिक परोक्ष भेद हैं। अकलंकदेव^{११} ने आगम के इन परोक्ष भेदों को अपनाते हुए भी उनका दार्शनिक दृष्टि से विवेचन किया है। उनके^{१२} विवेचना-नुसार परोक्ष प्रमाण की संख्या तो पांच ही है, किन्तु उनमें मति को छोड़ दिया गया है, क्योंकि उसे संव्यवहार प्रत्यक्ष माना है तथा श्रुत (आगम) को ले लिया है। इसमें सैद्धांतिक और दार्शनिक किसी दृष्टि से भी बाधा नहीं है। इस तरह परोक्ष के मुख्यतया पांच भेद हैं—(१) स्मृति, (२) संज्ञा (प्रत्यभिज्ञान), (३) चिन्ता- (तर्क), (४) अभिनिबोध (अनुमान) और (५) श्रुत- (आगम)।

पूर्वानुभूत वस्तु के स्मरण को स्मृति कहते हैं; जैसे 'वह' इस प्रकार से उल्लिखित होने वाला ज्ञान। अनुभव तथा स्मरणपूर्वक होने वाला जोड़रूप ज्ञान संज्ञा ज्ञान है। इसे प्रत्यभिज्ञा या प्रत्यभिज्ञान भी कहते हैं। यथा... 'यह वही है', अथवा 'यह उसी के समान है' या 'यह उससे विलक्षण है' आदि। इसके एकत्व, सादृश्य, वैसादृश्य प्रातियोगिक आदि अनेक भेद माने गए हैं। अन्वय (विधि) और व्यतिरेक (निषेध) पूर्वक होने वाला व्याप्ति का ज्ञान चिन्ता अथवा तर्क है। ऊह अथवा ऊहा भी इसे कहते हैं। इसका उदाहरण है... इसके होने पर ही यह होता है और नहीं होने पर नहीं ही होता। जैसे... अग्नि के होने पर ही धुआं होता है और अग्नि के अभाव में धुआं नहीं ही होता। निश्चित साध्यविनाभावी साधन से

जो साध्य का ज्ञान होता है वह अनुमान है। जैसे घूप से अग्नि का ज्ञान। शब्द, संकेत आदिपूर्वक जो ज्ञान होता है, वह श्रुत है। इसे आगम, प्रवचन आदि भी कहते हैं। जैसे—'मेरु आदिक है' शब्दों को सुनकर सुमेरु पर्वत आदि का बोध होता है। ये सभी ज्ञान परापेक्ष और अविशद हैं। स्मरण में अनुभव; प्रत्यभिज्ञान में अनुभव तथा स्मरण; तर्क में अनुभव, स्मरण और प्रत्यभिज्ञान; अनुमान में लिंगदर्शन, व्याप्तिस्मरण और श्रुत में शब्द एवं 'संकेतादि अपेक्षित है, उनके बिना उनकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है। अतएव ये और इस प्रकार के उपमान, अर्थापत्ति आदि परापेक्ष अविशदज्ञान परोक्ष प्रमाण माने गए हैं।

अकलंक ने इनके विवेचन में जो दृष्टि अपनायी, वही दृष्टि विद्यानन्द, माणिक्यनन्दि आदि तार्किकों ने अनुसृत की है। विद्यानन्द^{१३} ने प्रमाण-परीक्षा में और माणिक्यनन्दि^{१४} ने परीक्षा-मुख में स्मृति आदि पाँचों परोक्ष प्रमाणों का विशदता के साथ निरूपण किया है। इन दोनों तार्किकों की विशेषता यह है कि उन्होंने प्रत्येक की सहेतुक सिद्धि करके उनका परोक्ष में ही समावेश किया है। विद्यानन्द^{१५} ने इनकी प्रमाणता में सबसे बड़ा हेतु उनका अविस्वादी होना बतलाया है। साथ ही यह भी कहा है कि यदि कोई स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान और श्रुत (पद-वाक्यादि) अपने विषय में विसवाद (बाधा) उत्पन्न करते हैं तो वे स्मृत्याभास, प्रत्यभिज्ञाभास, तर्काभास, अनुमानाभास और श्रुताभास हैं। यह प्रतिपत्ता का कर्तव्य है कि वह सावधानी और युक्ति आदि पूर्वक निर्णय करे कि अमुक स्मृति निर्बाध होने से प्रमाण है और अमुक सबाध (विसवादी) होने से अप्रमाण है। इसी प्रकार प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान और श्रुत के प्रामाण्याप्रामाण्य का निर्णय करें। ये पाँचों ज्ञान यतः अविशद हैं, अतः

६०. 'आद्ये परोक्षम्'। —त. सू. १-११।

६१. प्र. सं. १-२, लघी. १-३।

३२. 'परोक्षं प्रत्यभिज्ञादि प्रमाणे इति संग्रहः।'।

प्रमाणसं. २।

६३. 'अविस्वादस्मृतः' फलस्य हेतुत्वात् प्रमाणं धारणा। स्मृतिः संज्ञायाः प्रत्यवमशेष्य। संज्ञा चिन्तायाः तर्कस्य। चिन्ता अभिनिबोधस्य अनुमानादेः। प्राक्

शब्दयोजनात् शेषं श्रुतज्ञानमनेकप्रभेदम्।' लघीय० २-१० की वृत्ति।

६४. प्र० प० पृ० ४१ से ६५।

६५. प० म० ३।१ से १०१।

६६. 'स्मृतिः प्रमाणम्, अविस्वादकत्वात्, प्रत्यक्षवत्। यत्र तु विसवादः सा स्मृत्याभासा, प्रत्यक्षाभासवत्।।

प्र० प० पृ० ४३।

परोक्ष है, यह भी विद्यानन्द ने स्पष्टता के साथ प्रतिपादन किया है।

विद्यानन्द^{६७} की एक और विशेषता है। वह है अनुमान और उसके परिकार का विशेष निरूपण। जितने विस्तार के साथ उन्होंने अनुमान का प्रतिपादन किया है, उतना स्मृति आदि का नहीं। तत्त्वार्थलोकवार्तिक और प्रमाण-परीक्षा में अनुमान-निरूपण सर्वाधिक है। पत्रपरीक्षा में तो प्रायः अनुमान का ही शास्त्रार्थ उपलब्ध है। विद्यानन्द^{६८} ने अनुमान का वही लक्षण दिया है जो अकलंक-देव^{६९} ने प्रस्तुत किया है, अर्थात् 'साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानम्'—साधन से होने वाले साध्य के ज्ञान को उन्होंने अनुमान कहा है। साधन और साध्य का विश्लेषण भी उन्होंने अकलंक-प्रदर्शित दिशानुसार किया है। साधन^{७०} वह है जो साध्य का नियम से अविनाभावी है। साध्य के होने पर ही होता है और साध्य के न होने पर नहीं होता। ऐसा अविनाभावी साधन ही साध्य का अनुमापक होता है, अन्य नहीं। त्रिलक्षण, पंचलक्षण आदि साधन-लक्षण सदोप होने से युक्त नहीं है^{७१}। इस विषय का विशेष विवेचन हमने अन्यत्र^{७२} किया है।

साध्य^{७३} वह है जो इष्ट—अभिप्रेत, शक्य—अबाधित और अप्रसिद्ध होता है। जो अनिष्ट है, प्रत्यक्षादि से बाधित है और प्रसिद्ध है, वह साध्य—सिद्ध करने योग्य नहीं होता। वस्तुतः जिसे सिद्ध करना है, उसे इष्ट होना चाहिए, अनिष्ट को कोई सिद्ध नहीं करता। इसी तरह जो बाधित है—सिद्ध करने के अयोग्य है, उसे भी सिद्ध नहीं किया जाता तथा जो सिद्ध है उसे पुनः सिद्ध करना निरर्थक है। अतः निश्चित साध्याविनाभावी साधन (हेतु) से जो इष्ट, अबाधित और अप्रसिद्ध रूप साध्य का विज्ञान किया जाता है, वह अनुमान प्रमाण है।

अनुमान के दो भेद हैं—(१) स्वार्थानुमान और

(२) परार्थानुमान। अनुमाता जब स्वयं ही निश्चित साध्याविनाभावी साधन से साध्य का ज्ञान करता है तो उसका वह ज्ञान स्वार्थानुमान कहा जाता है। उदाहरणार्थ—जब वह धूप को देख कर अग्नि का ज्ञान, रस को चख कर उसके सहचर रूप का ज्ञान या कृत्तिका के उदय को देख कर एक मूर्त बाद होने वाले संकट के उदय का ज्ञान करता है; तब उसका वह ज्ञान स्वार्थानुमान है। जब वही स्वार्थानुमाता उक्त हेतुओं और साध्यों को बोल कर दूसरों को उन साध्य-साधनों की व्याप्ति (अन्यथानुपत्ति) ग्रहण कराता है और दूसरे, उसके उक्त वचनों को सुन कर व्याप्ति ग्रहण करके उक्त हेतुओं से उक्त साध्यों का ज्ञान करते हैं तो दूसरों का वह अनुमान ज्ञान परार्थानुमान है।

धर्मभूषण^{७४} ने स्वार्थानुमान और ज्ञानात्मक परार्थानुमान के सम्पादक तीन अंगों और दो अंगों का भी प्रतिपादन किया है। वे तीन अंग हैं—(१) साधन, (२) साध्य और (३) धर्मा। साधन तो गमक रूप अंग है, साध्य गम्य रूप से और धर्मा दोनों का आधार रूप से। दो अंग हैं—(१) पक्ष और (२) हेतु। जब साध्य धर्म को धर्मा से पृथक् नहीं माना जाता—उससे विशिष्ट धर्मा को पक्ष कहा जाता है तो पक्ष और हेतु—ये दो ही अंग विवक्षित होते हैं। इन दोनों प्रतिपादनों में मात्र विवक्षा-भेद है—मौलिक कोई भेद नहीं है। वचनात्मक परार्थानुमान के, प्रतिपादनों की दृष्टि से, दो, तीन, चार और पांच अवयवों का भी कथन किया गया है। दो अवयव प्रतिज्ञा और हेतु है। उदाहरण सहित तीन, उपनय सहित चार और निगमन सहित वे पांच अवयव हैं।

यहाँ उल्लेखनीय है कि विद्यानन्द^{७५} ने परार्थानुमान के अक्षर श्रुत और अनक्षर श्रुत—इन दो भेदों को प्रकट करते हुए उसे अकलंक के अभिप्रायानुसार श्रुतज्ञान बत-

६७. प्र० प० पृ० ४५ से ५८।

६८. प्र० प० पृ० ४५।

६९. 'साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानं तदत्ययो 'न्या० वि० द्वि० भा० २।१।

७०. 'तत्र साधनं साध्याविनाभावनियमनिश्चयकलक्षणम्।'—प्र० प० पृ० ४५।

७१. प्र० प० पृ० ४५ से ४६।

७२. जैन तर्कशास्त्र में अनुमान विचार, पृ० ६२, वीर-सेवा मन्दिर ट्रस्ट प्रकाशन, १९६६।

७३. प्र. प, पृ. ५७।

७४. न्या. दी, पृ. ७२, ३-२४।

लाया है और स्वार्थानुमान को^{७५} अभिनिबोधरूप मतिज्ञान-विशेष कहा है। आगम की प्राचीन परम्परा यही है^{७६}।

श्रुतज्ञानावरण और वीर्यान्तरायकर्म के क्षयोपशम-विशेष रूप अन्तरंग कारण तथा मतिज्ञानरूप बहिरंग-कारण के होने पर मन के विषय को जानने वाला जो अविशद ज्ञान होता है, वह श्रुतज्ञान है^{७७}; अथवा आप्त के वचन, अंगुली आदि के संकेत से होने वाला अस्पष्ट ज्ञान श्रुत है। यह श्रुतज्ञान सन्तति की अपेक्षा अनादिनिघन है। उसकी उत्पादक सर्वज्ञ परम्परा भी अनादिनिघन है। बीजाङ्कुरसन्तति की तरह दोनों का प्रवाह अनादिनिघन है। अतः सर्वज्ञोक्त वचनों से उत्पन्न ज्ञान श्रुतज्ञान है और वह निर्दोष पुरुषजन्य एवं अविशद होने से परोक्ष प्रमाण है।

प्रत्यक्ष :

जो इन्द्रिय, मन, प्रकाश आदि पर की अपेक्षा नहीं रखता और आत्ममात्र की अपेक्षा से होता है, वह प्रत्यक्ष ज्ञान है^{७८}। अकलंक देव^{७९} ने इस लक्षण को आत्मसात् करते हुए भी एक नया लक्षण प्रस्तुत किया है, जो दाश-निकों द्वारा अधिक ग्राह्य और लोकप्रिय हुआ है। वह है विशद ज्ञान। जो ज्ञान विशद अर्थात् अनुमानादि ज्ञानों से अधिक विशेष प्रतिभासी होता है, वह प्रत्यक्ष है। उदाहरणार्थ—‘अग्नि है’ ऐसे किसी विश्वस्त व्यक्ति के वचन से उत्पन्न अथवा ‘वहाँ अग्नि है, क्योंकि धुआँ दिख रहा है’ ऐसे घूमादि साधनों से जनित अग्निज्ञान से, ‘यह अग्नि है’ अग्नि को देख कर हुए अग्निज्ञान से जो विशेष प्रतिभासरूप वैशिष्ट्य अनुभव में आता है, उसी का नाम विशदता है और यह विशदता ही प्रत्यक्ष का लक्षण है। तात्पर्य यह कि जहाँ अस्पष्ट ज्ञान परोक्ष है, वहाँ स्पष्ट ज्ञान प्रत्यक्ष है।

प्रत्यक्ष के भेद :

प्रत्यक्ष के भेदों का निर्देश सर्वप्रथम आचार्य गृद्ध-पिच्छ^{८०} ने किया है। उन्होंने बतलाया है कि प्रत्यक्ष तीन प्रकार का है—(१) अवधिप्रत्यक्ष, (२) मनःपर्ययप्रत्यक्ष और (३) केवल प्रत्यक्ष। पूज्यपाद^{८१} ने इन्हे दो भेदों में बांटा है—(१) देश प्रत्यक्ष और (२) सर्वप्रत्यक्ष। अवधि और मनःपर्यय—ये दो प्रत्यक्ष ज्ञान^{८२} भूतिक पदार्थ को ही जानने के कारण देश-प्रत्यक्ष है और केवल प्रत्यक्ष^{८३} भूतिक और अमूतिक सभी पदार्थों को विषय करने से सर्वप्रत्यक्ष है। किन्तु तीनों ही आत्ममात्र की अपेक्षा से होने और इन्द्रियादि पर की अपेक्षा से न होने तथा पूर्ण विशद होने से प्रत्यक्ष है।

अकलंकदेव^{८४} ने आगम की इस परम्परा को अपनाते हुए भी उसमें कुछ मोड़ दिया है। उन्होंने प्रत्यक्ष के मुख्य और संव्यवहार के भेद से दो नये भेदों का प्रतिपादन किया है। लोक में इन्द्रिय और मनोजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष कहा जाता है। पर जैन दर्शन उन्हें परोक्ष मानता है। अकलंक ने प्रत्यक्ष का एक संव्यवहारभेद स्वीकार कर उसके द्वारा उनका संग्रह किया और व्यवहार (उपचार) से उन्हें प्रत्यक्ष कहा। इस प्रकार उन्होंने आगम और लोक दोनों दृष्टियों में सुमेल स्थापित कर उनके विवाद को सदा के लिए शान्त किया।

एक दूसरे स्थान पर उन्होंने^{८५} प्रत्यक्ष के तीन भी भेद बतलाए हैं—(१) इन्द्रिय प्रत्यक्ष, (२) अनिन्द्रिय प्रत्यक्ष और (३) अतीन्द्रियप्रत्यक्ष। प्रथम के दो प्रत्यक्ष संव्यवहार प्रत्यक्ष ही हैं, क्योंकि वे इन्द्रियपूर्वक व अनिन्द्रिय-पूर्वक होते हैं। अन्त का अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष मुख्य प्रत्यक्ष है, क्योंकि वह इन्द्रिय और मन की अपेक्षा न करके आत्म-मात्र की अपेक्षा से उत्पन्न होता है।

७५. प्र. प. पृ. ५८।

७६. विशेष के लिए देखें, ‘जैन तर्कशास्त्र में अनुमान विचार’, पृ. ७७-८५।

७७. प्र. प. पृ. ५८।

७८. स. सि. १।१२, पृ. १०३।

७९. लघी. १।३।

८०. ‘प्रत्यक्षमन्यत्’—त. सू. १।१२।स. सि. १।२१ की उत्थानिका।

८१. ‘... तद्वेधा... देशप्रत्यक्षं सर्वप्रत्यक्षं च। देशप्रत्यक्ष-मवधिमन पर्ययज्ञाने। सर्वप्रत्यक्षं केवलम्।’

—स. सि. १।२१ की उत्थानिका।

८२. त. सू. १।२७, २८।

८३. त. सू. २।२६।

८४. लघीय. १।३।

८५. प्र. स. स्वोपज्ञवृत्ति. १।२।

विद्यानन्द^{८६} ने इन प्रत्यक्षभेदों का विशदता और विस्तारपूर्वक निरूपण किया है। इन्द्रियप्रत्यक्ष के आरम्भ में अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा—ये चार भेद हैं। ये चारों पांच इन्द्रियों और बहु आदि बारह अर्थभेदों के निमित्त से होते हैं। व्यञ्जनावग्रह चक्षु और मन से नहीं होता, केवल चार इन्द्रियों से वह बहु आदि बारह प्रकार के अर्थों में होता है। अतः $४ \times १२ \times ५ = २४०$ और $१ \times १२ \times ४ = ४८$ कुल २८८ इन्द्रियप्रत्यक्ष के भेद हैं। अग्निन्द्रियप्रत्यक्ष के $४ \times १२ \times १ = ४८$ भेद हैं। इन्द्रिय-प्रत्यक्ष और अग्निन्द्रियप्रत्यक्ष ये दोनों मतिज्ञान अर्थात् संव्यवहारप्रत्यक्ष के कुल ३३६ भेद हैं^{८७}। अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष के दो भेद हैं—(१) विकल प्रत्यक्ष और (२) सकल प्रत्यक्ष। विकल प्रत्यक्ष भी दो प्रकार का है—(१) अवधिज्ञान और (२) मनःपर्ययज्ञान। सकल प्रत्यक्ष मात्र एक ही प्रकार का है और वह है केवल प्रत्यक्ष। इनका विशेष विवेचन प्रमाणपरीक्षा से देखना चाहिए। इस प्रकार जैन दर्शन में प्रमाण के मूलतः प्रत्यक्ष और परोक्ष—ये दो ही भेद माने गए हैं।

प्रमाण का विषय :

जैन दर्शन में यतः वस्तु अनेकान्तात्मक है, अतः प्रत्यक्ष प्रमाण हो, चाहे परोक्ष प्रमाण, सभी सामान्य-विशेषरूप, द्रव्य-पर्यायरूप, भेदाभेदरूप, नित्यानित्यरूप आदि अनेकान्तात्मक वस्तु को विषय करते अर्थात् जानते हैं। कोई भी प्रमाण केवल सामान्य या केवल विशेष आदि रूप वस्तु को विषय नहीं करते, क्योंकि वैसी वस्तु ही नहीं है। वस्तु तो अनेकान्तरूप है और वही प्रमाण का विषय है^{८८}।

प्रमाण का फल :

प्रमाण का फल अर्थात् प्रयोजन वस्तु को जानना और उसका अज्ञान दूर होना है। यह प्रमाण का साक्षात्-फल है। वस्तु को जानने के उपरान्त उसके ग्राह्य होने पर उसमें ग्रहण बुद्धि, हेय होने पर हेय बुद्धि और उपेक्षणीय होने पर उपेक्षा-बुद्धि होती है। ये बुद्धियाँ उसका परम्परा फल हैं। प्रत्येक प्रमाता को ये दोनों फल उपलब्ध होते हैं^{८९}।

नय^{९०} :

पदार्थों का यथार्थ ज्ञान जहाँ प्रमाण से अखण्ड (समग्र) रूप में होता है, वहाँ नय से खण्ड (अंश) रूप में होता है। धर्मों का ज्ञान प्रमाण और धर्म का ज्ञान नय है। दूसरे शब्दों में वस्त्वशग्राही ज्ञान नय है। यह मूलतः दो प्रकार का है—(१) द्रव्याधिक और (२) पर्यायाधिक। अथवा (१) निश्चय और (२) व्यवहार। द्रव्याधिक द्रव्य को, पर्यायाधिक पर्याय को, निश्चय असंयोगी को और व्यवहार सयोगी को ग्रहण करता है। इन मूल नयों के प्रवान्तर भेदों का निरूपण जैन शास्त्रों में विपुलमात्रा में उपलब्ध होता है। वस्तु को सही रूप में जानने के लिए उनका सूक्ष्म से सूक्ष्म विश्लेषण किया गया है। विस्तार के कारण वह यहाँ नहीं किया जाता। यहाँ हमने जैन न्याय का संक्षेप में परिशीलन करने का प्रयास किया है। यों उसके विवेचन के लिए एक पूरा ग्रंथ अपेक्षित है। □ □

११/२८, चमेली कुटीर,

डुमराव बाग, अस्सी, वाराणसी-५

८६. 'तत् त्रिविधम्—इन्द्रियानिन्द्रियातीन्द्रियप्रत्यक्षविकल्पात्। तत्रेन्द्रियप्रत्यक्षं साव्यवहारिकं देशतो विशदत्वात्। तद्वदनिन्द्रियप्रत्यक्षम्...। अतीन्द्रिय-प्रत्यक्ष तु द्विविधं विकलप्रत्यक्षं सकलप्रत्यक्षं चेति। विकल-प्रत्यक्षमपि द्विविधम्—अवधिज्ञानं मनःपर्ययज्ञानं चेति। सकलप्रत्यक्ष तु केवलज्ञानम्। तदेतत्त्रिविध-

मपि मुख्य प्रत्यक्षम्, मनोक्षानपेक्षत्वात् ...।'

—प्र. प. पृ. ३८, अनुवृत्तेद ६१।

८७. प्र. प. पृ. ४०।

८८. वही, पृ. ६५।

८९. प्र. प. पृ. ६६।

९०. लघी. नयप्रवेश, का. ३०-४६।

जैन संप्रदाय के यापनीय[§] संघ पर कुछ और प्रकाश[†]

□ डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये, एम. ए. डी. लिट्, मंसूर

निगण्ठनातपुत्त या महावीर ने जिस धार्मिक और श्रमण संघ का नेतृत्व किया था, वह उनसे पूर्व पार्श्वप्रभु द्वारा संस्थापित था और इसीलिए भ० महावीर को 'पासावचिज्ज' कहा जाता था अर्थात् वे पार्श्वप्रभु द्वारा प्रचलित धर्म का अनुसरण कर रहे थे। उत्तराध्ययन (२३) में स्पष्ट उल्लेख है कि पार्श्व प्रभु और भ० महावीर के शिष्य परस्पर मिलकर अपने श्रमण आचार्यों के विभिन्न विवादों को सुलझाने का प्रयास करते हैं। यही वे विवाद हैं जिन्होंने आगे चल कर जैन परम्परा में कई वर्ग, धर्म-भेद या संप्रदाय पैदा कर दिए।

'समागम सुत्त' में स्पष्ट उल्लेख है कि "महावीर या निगण्ठनातपुत्त के निर्वाण के बाद जैन परम्परा में होने वाली विघटनकारी प्रवृत्तियों एवं मतभेदों से महात्मा बुद्ध अच्छी तरह परिचित हो गए थे, अतः उन्होंने अपने शिष्यों को सावधान किया था कि वे ऐसे वर्गभेद की प्रवृत्तियों से बचें।" भ० महावीर के जीवन काल में ही उनके जामाता जामालि द्वारा प्रचलित 'बहुरत' तथा

तिष्यगुप्त द्वारा प्रचलित 'जीवप्रदेश' जैसे सैद्धान्तिक मतभेद तो विद्यमान थे ही।^१ भ० महावीर के निर्वाण के बाद जैन परम्परा दिगम्बर और श्वेताम्बर रूप में विभाजित हो गई जिसका मूल कारण सम्भवतः कुछ साधुओं का दक्षिण भारत में स्थायी रूप से बस जाना हो, जिसके पीछे श्रमण आचार्यों सम्बन्धी थोड़ी बहुत मतभेदों की तीव्रता हो जो पहले से ही चले आ रहे थे।^२ आर्याषाढ़ (भ० महावीर के निर्वाण के २१४ वर्ष बाद) द्वारा प्रचलित मतभेद जैन परम्परा में और अधिक विभाजन करने के लिए चिरस्थायी बन सके।^३

सदियों पूर्व के मथुरा लेख से स्पष्ट है कि गण, कुल, शाखा और संभोग जैसे श्रमण वर्ग भेद जैन परम्परा में पहले से ही विद्यमान थे। दिगम्बर आम्नाय में सघ (मूल, द्रविड़ आदि) गण, (देशी, सेन, काण्डूर आदि) गच्छ, (पुस्तक आदि) अन्वय आदि (कुन्दकुन्दादि) तथा श्वेताम्बर आम्नाय में खरतर, तपा, अंचल, गच्छ जैसे भेद आज भी विद्यमान हैं।^४

† यह निबंध १७ जुलाई १९७३ को होने वाली २६वीं अन्तर्राष्ट्रीय ओरिएण्टल कांग्रेस के पेरिस अधिवेशन में दक्षिण पूर्वी एशिया (भारत) वर्ग में पढ़ा गया था।

§ प्रारम्भिक अध्ययन के लिए देखो—Indian antiquary VII P. 34, H. Luders : E, IV P. 338, नाथूराम प्रेमी : जैन हितैषी, XIII P. 250-75, A. N. Upadhye : Journal of the University of Bombay 1956, I, VI, PP. 224 ff; श्री प्रेमी का जैन साहित्य और इति० द्वितीय संस्करण बम्बई 1956 PP. 56F, 155F, 521F, P. B. Desai : Jainism in South India, Sholapur. 1957, pp 163-66 आदि।

१. नलिनाक्ष दत्त की Early History of the spread of Buddhism & Buddhist School, p. 200.

२. E. Leumann : Die alten Berichten von den Schismen Der Jaina I, 5. XVIII pp. 91-135.

३. Dr. Hoernle, Quoted in South Indian Jainism pp 25-27.

४. देखो—विशेषावश्यक भाष्य गाथा २३०४-२५४८।

५. See the Introduction to Reportore D. epigraphic Jaina By A. Guerinot Paris 1908.

मूलतः अंग्रेजी लेख के अनुवादक—श्री कुन्दनसाल जैन

आचार्य देवसेन (६-१०वीं ईस्वी) ने अपने दर्शनसार में संघों का कुछ विवरण दिया है, जो यहाँ उल्लेखनीय है। श्री कलश (विक्रम की मृत्यु के २०५ वर्ष बाद) ने यापनीय संघ की, वज्रनदी ने (विक्रम की मृत्यु के ५२६ वर्ष बाद) द्रविड़ संघ की, कुमार सेन ने (विक्रम की मृत्यु के ७५३ वर्ष बाद) काष्ठा संघ की तथा रामसेन ने (विक्रम की मृत्यु के ६५३ वर्ष बाद) मथुरा संघ की स्थापना की थी।^६ ऐसे विभाजन आचार्यों की विभिन्नता के कारण सर्वथा अपरिहार्य थे क्योंकि श्रमणों के सघ इस देश के विभिन्न भागों में प्रवास और विहार किया करते थे।

उपर्युक्त गण, कुल, संघ, गच्छ आदि भेदों की कुछ परिभाषायें भी उपलब्ध हैं। जैसे तीन साधुओं के समूह को गण, सात साधुओं के समूह को गच्छ तथा साधुओं की नियमित जाति को सघ कहा जाता था^७। पर ये परिभाषायें सार्वभौमिक एवं सर्वमान्य न थी। कहीं-कहीं गण और संघ को एक दूसरे के स्थान पर प्रयुक्त करने के उदाहरण मिलते हैं। उद्योतन^८ (७७६ ई०) के अनुसार गच्छ शब्द का प्रयोग मूलतः अपने मुखिया के नेतृत्व में विहार करने वाले साधुओं (group) के लिए ही किया जाता था। पारंपरिक अर्थ तो दिगम्बर-श्वेताम्बरों के प्रमुख साधुओं से ही ग्रहण किए जा सकते हैं।

एक कन्नड पांडुलिपि 'गणभेद' में सघ की अपेक्षा गण को ही अधिक महत्व दिया गया है। इसमें चार गण माने गये हैं जिन्हें कुछ सघों से अन्तर्वद्ध किया गया है जैसे १. सेनगण (मूलसंघ), २. बलात्कारगण (नंदी-संघ) ३. देशीगण (सिंह सघ) और ४. कालोग्रगण^९ (यापनीय सघ)।

यापनीय संघ की शोध एवं खोज की ओर विशेष ध्यान

नहीं दिया गया है क्योंकि एक तो यापनीयों के विरुद्ध कुछ द्वेष या पूर्वग्रह भाव सा रहा है। दूसरे दिगम्बरों तथा श्वेताम्बरों की भांति आजकल उनका कुछ अस्तित्व भी नहीं है। यापनीयों के उद्गम के बारे में बहुत सी किवदंतियाँ (परम्परायें) हैं। आचार्य देवसेन ने विक्रम की मृत्यु के १०१ या ११० वर्ष बाद 'दर्शनसार' की रचना की थी। वे इस ग्रंथ में लिखते हैं कि श्री कलश नामक श्वेताम्बर साधु ने कल्याण नगर में विक्रम की मृत्यु के २०५ वर्ष बाद यापनीय सघ प्रारम्भ किया था। दूगरे रत्ननदी^{१०} (१५वीं ई० के बाद) ने अपने भद्रबाहु-चरित में यापनीय सघ की उत्पत्ति के बारे में निम्न घटना लिखी है—“महाराज भूपाल करहाटक में राज्य कर रहे थे। उनकी नृकुलादेवी नाम की प्रिया रानी थी। एक बार रानी ने अपने पति से कहा कि मेरे पैतृक नगर में मेरे कुछ गुरुजन (मुनि गण) पधारें हैं, सो आप वहाँ जाकर उनसे अनुनय-पूर्वक प्रार्थना करे कि वे (साधु) यहाँ पधारें और हमारे धार्मिक अनुष्ठानों की शोभा बढ़ावे। महाराज भूपाल ने नृकुलादेवी के कथनानुसार अपने मंत्री बुद्धिसागर को गुरुओं के पास भेजा जो उन्हें बड़ी प्रार्थना और व्रतों के साथ करहाटक राज्य में ले आया। राज्य में साधुओं के पधारने पर महाराज भूपाल उनकी अगवानी के लिए बड़े ठाट-बाट से गए, पर जैसा ही राजा ने उन साधुओं को दूर से देखा कि वे नग्न दिगम्बर साधु नहीं हैं तो राजा को बड़ा आश्चर्य हुआ और सोचने लगा कि ये सवस्त्र साधु कौन हैं? इनके पास भिक्षा पात्र है और लाठी भी है। राजा को अच्छा न लगा और उसने उन साधुओं को अनादर पूर्वक वापिस लौटा दिया और अपनी रानी के पास आकर कहा कि उसके गुरुजन तो पाखण्डी और नास्तिक हैं, मैं उनका सम्मान और अगवानी करने का

६. Annals of the B.O.R.I.XV. III-IV, pp. 198ff, Poona 1934.

७. देखो मूलाचार पर यशोवन्दी की संस्कृत टीका IV ३२ बम्बई १९२०।

८. कुवलयमाला पृ. ८० पंक्ति १७ एफ, बम्बई १९५६।

९. कालोग्रगण यापनीय संघ से संबंधित कण्डूर या काणूर गण का संस्कृत रूप प्रतीत होता है।

१०. देखो रत्ननदी का भद्रबाहु-चरित, कोल्हापुर १९२१, IV पृ. १३५-५४।

H. Jacobi : Über die entstehung der Svetambara and Digambara, Sektenzdmg XXXVIII pp. 1-42; H. Luders . H1, IV p, 338.

तैयार नहीं हूँ क्योंकि वे जैन (दिगम्बर) साधु नहीं हैं। रानी नकुला देवी अपने पति के अभिप्राय को समझ गई। वह तुरन्त ही उन साधुओं के समीप गई और उनसे प्रार्थना की कि वे वस्त्रादि का त्याग कर निर्ग्रन्थ-वेश धारण कर लें। साधुओं ने रानी का अनुरोध स्वीकार कर तुरन्त ही वस्त्रादि का त्याग कर दिया और पीछी कमण्डलु लेकर दिगम्बर मुद्रा में राज्य में प्रवेश किया; तब तो महाराज भूपाल ने उन साधुओं का बड़े ठाट बाट एवं शानदार तरीके से उन साधुओं का स्वागत-सम्मान एवं भगवानी की। इस तरह यद्यपि वे साधु बाह्य तप से दिगम्बर वेश में थे पर उनके आचार और क्रियाकलाप श्वेताम्बर साधुओं जैसे ही थे। आगे चलकर इन्हीं साधुओं ने यापनीय संघ की नींव डाली।

रत्ननदी का उपर्युक्त कथन १५वीं सदी के बाद का है; अतः इसे पूर्णरूपेण अक्षरशः स्वीकार करने में बड़ी सावधानी की आवश्यकता है, क्योंकि इसके कुछ और भी अभिप्राय निकल सकते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि रानी नकुला देवी श्वेताम्बर विचारधारा की रही हो और उन दिनों दक्षिण भारत में श्वेताम्बर साधुओं को विशेष आदर एवं प्रसिद्धि नहीं प्राप्त थी, क्योंकि यदि इस करहाटक को आधुनिक महाराष्ट्र के सतारा जिला स्थित 'कहडि' नामक स्थान माना जाता है तो निश्चय ही दक्षिण भारत में श्वेताम्बर साधुओं की विशेष मान्यता न थी। आचार्य देवसेन और रत्ननदी के उपर्युक्त विवरणों से ऐसा प्रतीत होता है कि यापनीय संघ श्वेताम्बरों के वर्गभेद के रूप में उद्भूत हुआ; भले ही ऊपर से उनका बाह्य परिवेश दिगम्बर साधुओं जैसा रहा हो।

कुछ दिगम्बर विद्वानों की मान्यतानुसार यापनीय जन नास्तिक वर्ग के थे। इन्द्रनदी ने अपने नीतिसार (१०वें पद्य) में यापनीयों को निम्न पांच कृत्रिम वर्गों में सन्निहित किया है :—

गोपुच्छिकाः श्वेतबासाः प्राविद्धो यापनीयकाः ।

निःपिच्छकश्चेति पंचैते जनाभासाः प्रकीर्तिताः ॥

११. देखो I.A.VII, p. 34, footnote.

१२. See my Paper 'on the meanings of Yapaniya' in the श्री कण्ठिका मैसूर १९७२।

यापनीय शब्द का मूल अर्थ अपने आप में एक स्वतंत्र प्रश्न है। इसकी बहुत सी वर्तनी (हिज्जे) मिलती है जैसे यापनीय, जापनीय, यपनी, आपनीय, यापुलिय, आपुलिय, जापुलिय, जावुलिय, जाविलिय, जावलिय, जावलियेय आदि आदि। 'या' धातु के साथ कारण-प्रत्यय जोड़कर उसके भिन्न-भिन्न अर्थ निकाले गए हैं। तैलंग के अनुसार यापनीय शब्द का अर्थ है—“बिना ठहरे सदा ही विहार करने वाले”। प्रवचनसार (११. १०) में दो प्रकार के गुरुओं का उल्लेख मिलता है १. पव्वज्जादायग और २. निज्जावग। 'निज्जावग' का कर्तव्य होता है कि पथभ्रष्ट साधुओं को सन्मार्ग पर पुनः स्थापित करना। वे अधीनस्थों पर नियंत्रण रखते हैं तथा नवागतों का मार्गदर्शन करते हैं। निज्जावग का शुद्ध संस्कृत रूप निर्यापक की जगह निर्यामक ज्यादा उपयुक्त बैठता है। जैन ग्रंथों में 'जव-णिज्ज' शब्द का प्रयोग एक से अधिक अर्थों में प्रयुक्त किया हुआ मिलता है। 'नायाधम्मकहाओ' में इदिय जव-णिज्जे शब्द का प्रयोग किया गया है जिसका अर्थ यापनीय न होकर यमनीय होता है, जो यम् (नियन्त्रणे) धातु से बनता है। इसकी तुलना 'यवणिज्ज' शब्द से की जा सकती है जो स्थापनीय शब्द के लिए प्रयुक्त होता है। इस तरह जव-णिज्ज का सही संस्कृत रूप यापनीय नहीं हो सकता, अतः जवणिज्ज साधु (यापनीय कहलाने वाले) वे हैं जो यम-याम का जीवन बिताते थे। इस संदर्भ में पार्श्वप्रभु के 'चउज्जाम, चातुर्याम धर्म से यम-याम की तुलना की जा सकती है'।

यापनीय साधुओं के विषय में हमें कुछ विशद सामग्री उपलब्ध है अतः यह आवश्यक है कि यापनीय संघ और उससे संबंधित साधुओं के विषय में, जिनका विभिन्न स्थानों व घटनाओं से संबंध है और अधिक महत्वपूर्ण सामग्री का विवेचन किया जाए।

सम्राट खारवेल के हाथी गुफा लेख की १४ वीं, पंक्ति में 'यापजावकेही' शब्द यापनीयों के प्रसंग में कुछ

१३. Otherwise the expression in the नायधम्म-कहाओ cannot be properly explained.

संदेह उत्पन्न करता है, पर इसे सुनिश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता¹⁴।

कदंब बंशीय मृगेश्वरमन् (४७५-४६० ई०) ने यापनीय, निर्ग्रथ और कूचको को अनुदान दिया था, इनके गुरु का नाम दामकीर्ति उल्लिखित है। आगे मृगेश्वरमन् के पुत्र (४६७-४३७ ई०) ने भी कुछ ग्राम अनुदान में दिए थे जिनकी आमदनी से पूजा प्रतिष्ठा के अनुष्ठान किए जाते थे और यापनीय साधुओं के चार माह का भरण-पोषण किया जाता था। इसमें जिन गुरुओं के नामोल्लेख है, वे हैं दामकीर्ति, जयकीर्ति, बंधुसेन और कुमारदत्त। संभवतः ये चारो ही यापनीय हों। आगे कृष्ण वर्मन के पुत्र देव वर्मन (४७५-४८० ई०) ने यापनीय संघ को एक ग्राम दान किया था जिससे मंदिर की सुरक्षा और दैनिक देखभाल हो सके¹⁵।

८१२ ई. के कदंब दानपत्र में निम्न विवरण प्राप्त होता है—“राष्ट्रकूट राजा प्रभूतवर्ष ने कुछी (ली) आचार्य के शिष्य अर्ककीर्ति द्वारा संचालित मंदिर को स्वयं दान दिया था जो यापनीय नंदी संघ पुन्नाग वृक्ष मूलगण के श्री कीर्ति आचार्य के उत्तराधिकारी थे (बीच में कई आचार्यों को छोड़कर) अर्ककीर्ति ने कुन्निगिल देश के शामक (गवर्नर) विमलादित्य का उपचार किया था जो शनिग्रह के दुष्प्रभाव से पीड़ित था¹⁶। नौरी ई के किरिप्पाक्कम (चिगलपेट, तमिलनाडु) लेख से देशवर्त्मन नामक एक जैन मंदिर का पता चलता है जो यापनीय संघ और कुमिलगण के महावीर गुरु के शिष्य अमल-मुदल गुरु द्वारा निमित्त कराया गया था¹⁷ और अनुदान-पत्र में यापनीय संघ के साधुओं के भरण-पोषण की भी व्यवस्था का उल्लेख है।

पूर्वी चालुक्यवंश के अम्म द्वितीय ने जैन मंदिर के लिए मलियपुन्डी (आन्ध्र) ग्राम का अनुदान दिया था।

इस मंदिर के अधिकारी यापनीय संघ (कोटि) मडुवगण और पुन्याह (संभवतः पुन्नागवृक्षगण जैसा ही) नंदी-गच्छ के जिननदी के प्रशिष्य और दिवाकर के शिष्य श्री मंदिर देव थे¹⁸। ६८० ई० का सोदत्ति (सुगंधवर्त्ति) का शिलालेख भी है जो चालुक्यवंश के तैलपदेव से प्रारम्भ होता है। इसमें शातिवर्म और उनकी रानी चन्द कव्थी का भी विशेष उल्लेख है। शातिवर्म ने जो जैन मंदिर बनवाया था, उसके लिए उन्होंने भूमिदान किया था। इसमें कुछ साधुओं के नाम दिए हैं जो यापनीय संघ काण्डूर गण के थे। इनके नाम हैं बाहुबलि देव (भट्टारक), (जिनकी उपमा चन्द्र, सिंह आदि से की है) रविचन्द्र स्वामी, अर्हन्दी, शुभचन्द्र, सिद्धान्तदेव, मोनिदेव और प्रभाचन्द्र देव आदि¹⁹। डा० पी वी. देसाई ने होसुर (सोदत्ति, जिला बेलगाव) के एक दूसरे लेख का विवरण दिया है जिसमें यापनीय संघ के काण्डूरगण के उपदेशको (साधुओं, गुरुओं) का उल्लेख है जिनके नाम हैं शुभचन्द्र प्रथम चन्द्रकीर्ति, शुभवद्र द्वितीय, नेमिचन्द्र, कुमारकीर्ति, प्रभाचन्द्र और नेमिचन्द्र द्वितीय²⁰।

पता चलता है कि बेलगाव की दोड्डा वसदि में भ० नेमिनाथ की प्रतिमा है जो किसी समय किले के मन्दिर में थी। इसमें जो पीठिका-लेख है, उससे पता चलता है कि यापनीय संघ के पारिसय्य ने १०१३ ई० में इस मन्दिर का निर्माण कराया था, जिसे साहणाधिपति (संभवतः कदम्बशासक जयकेशि के दण्डनायक) की माता कत्तय्य और जक्कव्वे ने कल्लहविळ (गोकम के पास) ग्राम की भूमि दान में दी थी। उपर्युक्त विवरण से ज्ञान होता है कि पारिसय्य साधु या गुरु नहीं थे अपितु कोई सामान्य-जन थे जिनके यापनीय संघ से घनिष्ठ संबंध रह होंगे इसीलिए उनका विशेषतया उल्लेख किया गया है²¹। १०२० ई० के रत्नवल् लेख में स्पष्ट लिखा है कि हूविन-वागे की भूमि का दान दण्डनायक दासिमरस ने विख्यात यापनीय संघ पुन्नागवृक्ष मूल गण के प्रसिद्ध उपदेशक

14. E.I. XX No, 7, p. 80,

15. I.A. VI, pp. 24-7, VII pp. 33-5.

16. E.C.XII Gubbi 61.

17. A.R.S.I.E. 1954-35, N. 22 p. 10 Delhi 1958

18. E.I.IX No. 6.

19. Journal of the B.B.A.A.S.X 71-72, text pp. 206-7.

20. Jainism in South India p. 165.

२१. जिनविजय (कन्नड) जनवरी १९३१।

(आचार्य) कुमारकीर्ति पंडित देव को किया था^{२२}। १०२८-२९ ई० के होसुर (धारवाड) लेख में लिखा है कि पोसवूर के आच्छ-गवुड ने सुगरी के बाग एवं कुछ घर वसदि (मन्दिर) को दान में दिए थे। यहाँ यापनीय संघ (पुन्नागवृक्षमूल—पूरा नहीं पढ़ा जाता) के गुरु जयकीर्ति का स्पष्ट उल्लेख है^{२३}। हूलि का विवरण दो भागों में उपलब्ध है, प्रथम, चालुक्यवंशी आहवमल्ल सोमेश्वर (१०४४ ई०) का, दूसरा, जगदेव मल्ल के लिए तथा इनसे संबंधित साधुओं के लिए अनुदान की व्यवस्था है। हूलि के प्रथम विवरण में यापनीय संघ पुन्नागवृक्षमूल के बालचन्द्र भट्टारक देव का उल्लेख है तथा दूसरे में रामचन्द्र देव का विशेष उल्लेख है^{२४}। १०४५ ई० के मुगद लेख में भी यापनीय संघ और कुमुदिगण का संदर्भ मिलता है। यह एक पत्र है जिसमें बड़े अच्छे स्पष्टीकरण और साधुओं के नामोल्लेख भी हैं जैसे श्रीकीर्ति गोरवडि, प्रभाशशांका, नयवृत्तिनाथ, एकवीर, महावीर, नरेन्द्रकीर्ति, नागविविक्-वृत्तिन्द्र, निरवद्यकीर्ति भट्टारक, माधवेन्दु, बालचन्द्र, रामचन्द्र, मुनिचन्द्र, रविकीर्ति, कुमारकीर्ति, दामनंदि, त्रैविद्य गोवर्धन, दामनंदि, वड्ढाचार्य आदि। यद्यपि उपर्युक्त नामों में कुछ कृत्रिम और जाली हैं, फिर भी इनमें से बहुत से साधु बड़े विख्यात और ज्ञान तथा चारित्र के क्षेत्र में अद्वितीय रूप से अत्यधिक प्रसिद्ध थे^{२५}। मोरव (जिला धारवाड़) विवरण में यापनीय संघ के जयकीर्ति देव के शिष्य नागचन्द्र के समाधिमरण का उल्लेख है, नागचन्द्र के शिष्य कनकशक्ति थे जो मंत्र चूडामणि के नाम से प्रसिद्ध थे^{२६}। त्रिभुवनमल्ल के शासन में १०६६ ई० के डोनि (जिला धारवार) विवरण में यापनीय संघ वृक्षमूलगण के मुनिचन्द्र त्रैविद्य भट्टारक के शिष्य चारुकीर्ति पंडित को उपवन दान का उल्लेख है,

इस दान पत्र को मुनिचन्द्र सिद्धान्त देव के शिष्य दायि-यथ्य ने लिपिबद्ध किया था^{२७}। धर्मपुरी (जिला भिर, महाराष्ट्र) लेख में लिखा है “नाना प्रकार के करों से प्राप्त आमदनी भगवान की पूजा तथा साधुओं के भरण-पोषण के लिए अनुदान रूप में पोहलकरे के पञ्चपट्टण, कञ्चुगारस और तेलुंगनगरस द्वारा दी जावे। यह अनुदान यापनीय संघ और वदीयूरगण के महावीर पंडित के सिपुर्द की गई थी जो वसदि के आचार्य भी थे। ११वीं सदी के रामलिङ्ग मंदिर के कलभावी लेख में पश्चिमी गगवंश के शिवमार का उल्लेख है, शिवमार ने कुमुद वाड नामक ग्राम जैन मंदिर को दान दिया था, जिन्हें स्वयं ने निर्मित कराया था, और इसे मइलायान्वय कारेयगण (जो यापनीय संघ के संबंधित है ऐसा बइलहोंगल विवरण में लिखा है) के गुरु देवकीर्ति के सुपुर्द किया था, इनके पूर्वाचार्यों में शुभकीर्ति, जिनचन्द्र, नागचन्द्र और गुणकीर्ति आदि आचार्यों का भी उल्लेख है^{२८}।

११०८ ई० में बल्लालदेव और गण्डरादित्य (कोल्हा पुर के शिलाहार वंशीय) के समय में मूल संघ पुन्नागवृक्षमूलगण की आर्थिका रात्रिमती-कान्ति की शिष्या बम्म-गवुड ने मंदिर बनवाया था जिसके लिए अनुदान का उल्लेख होन्नुर लेख में विद्यमान है^{२९}। बइलहोंगल (जिला बेलगांव) का लेख चालुक्यवंशीय त्रिभुवनमल्ल देव के समय का है, इसमें रह महासामन्त अङ्ग शान्तियक्क और कुण्डि प्रदेश का उल्लेख है। यह किसी जैन मंदिर को दिया गया अनुदान पत्र है, इसमें यापनीय संघ मइला-पान्वय कारेयगण के मूल भट्टारक और जिनदेवसूरि का विशेष रूप से स्पष्ट उल्लेख है^{३०}। विक्रमादित्य षष्ठ के शासन कालीन हूलि (जिला बेलगांव) लेख में यापनीय संघ कण्डूर गण के बहुबलि, शुभचन्द्र, मौनिदेव और माधनदि

22. Journal of the Bombay Historical Society iii pp. 102-200.
23. S.I.I.XI.1 No. 6^c, Madras 1940.
24. E.I.XVII.1, Also P. B. Desai, Ibidem pp. 174F.
25. S.I.I.XII, No. 78, Madras 1940.

26. A.R.S.I.E. 1928-29, No. 239, p. 56.
27. S.I.I.II, iii No. 140.
28. A.R.S.I.E. 1961-62 B 460-61.
29. I.A.XVIII P. 309, Also P.B. Desai Ibidem p. 115.
30. I.A.II p. 102.
31. A.R.S.I.E. 1951-52, No. 33, p. 12.

आदि का उल्लेख मिलता है^{३२}। एवसाखि (जिला बेलगाव) में विजयादित्य (शिलाहार गण्डादित्य के पुत्र) के सेनापति काल न (ण) द्वारा निर्मित नेमिनाथ वसति से प्राप्त लेख द्वारा ज्ञात होता है कि यापनीय सघ पुद्गल वृक्ष मूल गण के महामंडलाचार्य विजयकीर्ति को मंदिर के लिए भूमिदान किया गया था। इनकी गुरु परम्परा निम्न प्रकार मिलती है— मुनिचन्द्र, विजयकीर्ति, कुमारकीर्ति और त्रिविद्य विजयकीर्ति आदि। रट्ट कालिबीर ने ११७५ ई० में इस मन्दिर के ससम्मान दर्शन किए थे^{३३}। १२वीं सदी के मध्य में लिखे गये असिकेरे (मैसूर) लेख में जैन मंदिर का दिए गए अनुदान का उल्लेख मिलता है। इस लेख के प्रारम्भिक छन्दों में से एक छन्द में मडवगण यापनीय (सघ) की भूरि भूरि प्रशंसा की गई है, मूर्ति प्रतिष्ठा पोद्गल वृक्ष मूल गण और सघ (यापनीय) के शिष्य माणिकशेहि द्वारा कराई गई थी, प्रतिष्ठाचार्य थे कुमारकीर्ति सिद्धान्त जो यापनीय संघ मडवगण से सम्बन्धित थे। एक दूसरे लेख में इसके दानकर्ता का नाम यापनीय सघ के सोमय्य का है। दूसरे अन्य विवरणों की भांति इसमें भी जनसामान्य को यापनीय सघ से सुसम्बद्ध किया है। दूसरे, इस लेख के सम्पादक का मत है कि इसमें से यापनीय शब्द को मिटा दिया गया है। तीसरे, काष्ठामुख प्रतिबद्ध जैसा शब्द बाद में इसमें जोड़ा गया है पर यह सब सर्वथा अतिशयोक्ति है। वैसे यापनीयों के विरुद्ध कुछ द्वेष तो अवश्य दर्शाया गया है पर कोई पर्याप्त प्रमाण उपलब्ध नहीं है कि उनका काष्ठामुख की ओर झुकाव हो क्योंकि काष्ठामुख प्रतिबद्ध शब्द स्वयं बाद में जोड़ा गया गया है पर यह समझ में नहीं आता कि इस असंगति को हटाने के लिए जिसने काष्ठामुख प्रतिबद्ध शब्द जोड़ा है, उसी ने यापनीय शब्द को मिटाया हो^{३४}। १२वीं सदी के लोकपुर के (जिला बेलगाव) विवरण में लिखा है कि दह्या (कन्नडभाण्ड के पुत्र) ने उभय सिद्धान्त चक्रवर्ती

यापनीय सघ के कण्ठूरगण के सकलेन्दु सिद्धान्तिक के शिष्य थे^{३५}। तेलगि (जिला गुलबर्गा) में १२वीं सदी की प्रतिमा है जिसके पीठिका लेख से ज्ञात होता है कि इसकी प्रतिष्ठा यापनीय सघ के वडिपुर (वन्दिपुर) गण के नागदेव सिद्धान्तिक के शिष्य ब्रह्मदेव ने कराई थी^{३६}। १२वीं सदी ई० के मनोली (जिला बेलगाव) के लेख से विदित होता है कि यापनीय सघ के गुरु मुनिचन्द्रदेव की समाधि निर्मित कराई गई थी जो तिरिया देवी द्वारा स्थापित वसति (मन्दिर) के आचार्य थे। इसी में यापनीय सघ के मुनिचन्द्र के शिष्य पाल्यकीर्ति के समाधिमरण का भी उल्लेख है^{३७}। १३वीं सदी ई० के अदर गुच्छि (जिला धारवार) के विवरण से यापनीय सघ और कण्ठूरगण की उच्छि स्थित वसति को दी जाने वाली भूमि की सीमाओं का लेखा-जोखा प्राप्त होता है^{३८}।

१३वीं सदी के हुकेरि (जिला बेलगाव) विवरण से जो सर्वथा अस्म-व्यस्त और कटा-फटा है, यापनीय सघ के किसी गण (गण का नाम मिट गया है) के त्रिकीर्ति का नामोल्लेख मिलता है^{३९}।

कगवाड (जिला बेलगाव) के तलघर में भ० नेमिनाथ की एक विशाल प्रतिमा है जिसके पीठिका-लेख में धर्मकीर्ति और गाम बम्मरस के नामोल्लेख हैं, इसमें जो तिथि अंकित है, वह १३६४ ई० के समकालीन तिथि है। इस विवरण में कुछ व्यवधान भी है पर यापनीय सघ और पुद्गलवृक्ष मूल गण के साधुओं में नेमिचन्द्र (जो तुष्टुवराज्य स्थापनाचार्य भी कहलाते थे) धर्मकीर्ति और नागचन्द्र के नाम भी उल्लेखनीय हैं^{४०}।

कुछ बिना तिथियों के भी विवरण उपलब्ध हैं। सिरूर (जमखडि) विवरण से ज्ञात होता है कि पार्वनाथ भट्टारक की प्रतिमा कुमुम जिनालय के लिए यापनीय सघ और वृक्षमूल गण के कालिमहि ने भेंट की थी^{४१}। गरग (जिला धारवार) विवरण में यापनीय सघ कुमुदि-

32. E.I.XVIII pp. 201F.

33. A.R. of the Mysore Arch. Deptt. 1961, pp. 48 FF.

34. Ed. S. Sattar : J. of the Karnatak University, X, 1965, 159 F F. (Kannada)

३५. कन्नड शोध संस्थान, धारवार १९४२-४८, नं. ४७।

36. A.R.I.E. 1960-91, No. 511 also P.B. Desai Ibidem p. 404.

37. A.R.S.I.E. 1940-41, No. 563-65, p. 245.

38. A.R.S.I.E. 1941-2, No. 3, p. 255.

39. A.R.S.I.E. 1941-42, No. 6, p. 261.

४०. जिनविजय (कन्नड) बेलगाव जुलाई १९३१।

41. A.R.S.I.E. 1938-39, No. 98, p. 219.

गण के शांतिवीर देव के समाधिमरण का स्पष्ट उल्लेख है, एक और नष्ट हुए इसी तरह के विवरण में इसी सध और गण का उल्लेख मिलता है⁴²। रयद्रुग (जिला वेल्लरी) विवरण में निसिदि के निर्माण का उल्लेख है, जिसमें आठ नाम लिखे हैं, उनमें से मूलसध के चन्द्रभूति तथा यापनीय संध के चन्द्रेन्द्र, बादध्य और तम्मण के नाम स्वाभिप्रेत हैं⁴³।

कुछ और लेख एवं विवरण हैं जो बहुत विलम्ब से प्रकाश में आये हैं, उनमें एक है ११२४ ई० का सेडम लेख। जिसमें मडुव गण के प्रभाचन्द्र त्रैविद्य का उल्लेख है। संभवतः यह गण यापनीय सध से ही संबंधित हो⁴⁴। दूसरा है १२१६ ई० का बदलि (जिला वेलगाव) लेख जिसमें यापनीय संध और कारेय गण का उल्लेख है, इसमें जिन साधुओं के नाम उल्लेख हैं—वे हैं माधव भट्टारक विनयदेव, कीर्ति भट्टारक, कनकप्रभ और श्रीधर त्रैविद्य देव⁴⁵। तीसरा है १२०६ और १२५७ ई० के हलकेरि लेख इसमें यापनीय संध, मडुलापान्वय, कारेयगण का सम्बंध मिलते हैं, इसमें जिन गुरुओं के नाम अंकित हैं, वे हैं कनकप्रभ (जो 'जातरूप धर विख्यातम्' कहलाते थे तथा अपनी निरग्रन्थता के लिए अति प्रसिद्ध थे और श्री-धर (कनकप्रभ पंडित)⁴⁶। चौथा है कोल्हापुर के मगल-वार पेठ वाले मंदिर की पहली मजिल की पीठ वाला कण्ड लेख, जिसमें लिखा है कि बोभियण्ड ने यह पाठ-शाला बनवाई थी जो यापनीय सध पुष्पागवृक्ष मूल गण को विजयकीर्ति के शिष्य रवियण्ण का भाई था⁴⁷। पांचवा जिसकी प्रतिलिपि डा० गुरुराज भट्ट ने मुझे भेजी थी, जो वरंग (द० क०) स्थित प्रतिमा से प्राप्त हुआ है, इसमें काणूर गण का उल्लेख है। श्री भट्ट जी ने इस लेख का गम्भीरता से अध्ययन किया है।

उपर्युक्त यापनीय संध से संबंधित नाना विवरणों और लेखों का (५वीं सदी से १४वीं सदी ई० तक) तिथि-क्रम से सर्वेक्षण करने पर सध के बारे में बहुत से सुनि-

श्चित और विस्तृत एवं प्रामाणिक तथ्य प्रकाश में आते हैं। सर्वप्रथम तो यापनीय जन निग्रन्थों, श्वेतपट और कूचंको से सर्वथा भिन्न थे। यापनीय संध का गणों से विशेष संबंध था। जैसे कुमुलिगण या (कुमुदिगण) (कोटि) मडुवगण, कण्डूर या काणूरगण, पुष्पागवृक्ष मूल गण (जो मूल सध से भी संबंधित है) वन्दिगुरगण, कारेयगण और नन्दिगच्छ और मडुलापान्वय आदि आदि। इस तरह विभिन्नगणों से असंगतता से स्पष्ट प्रतीत होता है कि सध क्रमशः गणों के माध्यम से ही विख्यात हो सका। 'गणभेद' ग्रंथ के विवरण से ज्ञात होता है कि वे कर्नाटक और उसके चहुँवर्ती क्षेत्र में अत्यधिक उपयोगी और प्रसिद्ध थे। फलतः यापनीय सध किम तरह क्रमशः लुप्त होता चला गया और दूसरों के साथ मिलने लगा, खास तौर से दक्षिण में दिगम्बरों के साथ ही। यापनीय सध के एक साधु को 'जातरूपधर' कहा गया है जो प्रायः दिगम्बर साधुओं द्वारा ही प्रयुक्त होता था। इस सध के साधुओं ने अपने आचार, दर्शन, विचार आदि का दूसरों के साथ कैसे समन्वय किया; यह अपने आप में शोध का विषय है। इन्द्रनदि के नीतिमार (७-८) के अनुसार यापनीयों में सिंह, नदि, सेन और देव सध आदि नाम से सबसे पहले सध-व्यवस्था थी फिर बाद में गण गच्छ आदि की व्यवस्था बनी। लेकिन 'गणभेद' ग्रंथ से ज्ञात होता है कि कुछ दिनों बाद गण-विभाजन ने संधों को समाप्त कर उनका स्थान ग्रहण कर लिया। इस गण-पक्षपात का विवरण 'श्रुतावतार' (१०१ लोक) में स्पष्ट किया गया है जिससे पता चलता है कि किस प्रकार नदि, वीर, देव आदि अत नामों का प्रचलन हुआ⁴⁸।

यापनीय संध का विवरण जिन स्थानों से मिलता है, उनसे यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि इस सध के साधुओं का वर्चस्व एवं प्रभुत्व आज के धारवार, बेलगांव, कोल्हा-पुर और गुलवर्ग आदि जिलों के क्षेत्र में अत्यधिक विपुलता से था⁴⁹। आन्ध्र और तमिलनाडु में इस सध से

42. A.R.S.I.E. 1925-26, No. 5441-42, p. 76.

43. A.R.S.I.E. 1919 No 109, p. 12.

44. P.B. Desai : Ibidem p. 403.

45. R.S. Panchamukh : Karnataka Inscription 1, Dharwar 1941, pp. 75-6.

46. K.G. Kundamgar : Inscription from N. Karnatak & Kolhapur State 1931.

४७. जिनविजय (कन्नड) बेलगाव १६३१ (मई-जून)।

48. See Foot Note No 2 on p 11; the Sruta-vatara is also included in that Volume.

49. See also P.B. Desai, Ibidem pp. 164F.

संवर्धित जो सामग्री प्राप्त है, वह बहुत ही थोड़ी है। श्रमणवेलगोल मे यापनीय संध से संबंधित कुछ भी सामग्री का न मिलना इस बात का द्योतक है कि इस षोडशक विकास यापनीय साधुओं के अलावा अन्य साधुओं के सहयोग से हुआ। कर्नाटक के उत्तर भाग मे ही यापनीयों का जोर था जो मुख्यतया मदिरो और मस्थाम्रो से सम्बन्धित रहते थे (और इनमें नेमिनाथ और पार्श्वनाथ की ही प्रतिमाओं के प्रति अधिक आग्रह रहता था)। विशेष महत्व की बात यह दिलाई देती है कि यापनीय साधु मन्दिरो के प्रबन्ध-व्यवस्थापक या संधो के भरण पोषण कर्ता के ही रूप मे विशेषतया दिखाई देते है। जो प्रायः राजाओं या समाज के अन्य विशिष्ट वर्ग के व्यक्तियों से अनुदान मे भूमि, बाग आदि प्राप्त किया करते थे। इनकी कार्य-पद्धतिया अपने क्षेत्र मे थोड़ी बहुत आधुनिक भट्टारको की भाँति प्रचलित थी। जैन नियमों के अनुसार आर्थिक संध (आर्थिक, काति क्षान्तिका) की अवस्थिति से तद्भव स्त्री-मुक्ति जैसे मैदान्तिक प्रश्नों पर भी कोई प्रभाव न था। जैनियों मे बड़े-बड़े ढण्डनायकों की व्यवस्था होने पर भी अहिंसा जैसे प्रमुख सिद्धान्त से कोई बाधा नहीं पड़ी। आवश्यकता केवल इस बात की थी कि अहिंसा और तद्भव स्त्री-मुक्ति की विचारधारा का सही रूप से समझा जावे। उपर्युक्त विवरणों से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि यापनीय संध का जन-सामान्य पर कोई विशेष प्रभाव न था। उसका सम्बन्ध तो कुछ विशिष्ट वशो या व्यक्तियों तक ही सीमित था, जिनकी इस संध के साधुओं या आचार्यों पर विशिष्ट श्रद्धा-भक्ति थी।

कालान्तर मे संध, गण, गच्छ, अन्वय आदि शब्दों के अर्थ बदलने लगे थे। संध और गण प्रायः परस्पर मे ही परिवर्तित होने लगे थे। अब उनका तथा उनके पारस्परिक सम्बन्धों का विस्तृत अध्ययन एक अभाव की वस्तु हो गया है।

ऊपर देखा ही है कि किस तरह इन्द्रनन्दि ने अपने नीतिसार मे यापनीयों को जैनाभास कहा है और श्रुत-

सागर ने भी उनके विरुद्ध कई बातें कही है; यहां तक कि यापनीयों द्वारा सस्थापित मूर्तियों की पूजा का भी विरोध किया है, भले ही दिगम्बर प्रतिमाएँ ही क्यों न हों^{५०}। इन सबके होने पर भी यापनीय साधुओं की उनके उत्कृष्ट ज्ञान और उत्तम चारित्र के कारण विभिन्न लेखों एवं विवरणों मे सम्मान सहित भूरि-भूरि प्रशंसा की गई है तथा उन्हें समाज मे उच्च स्थान प्राप्त होने का उल्लेख किया गया है। दक्षिण भारत मे तो यापनीय साधुओं द्वारा पतिष्ठित प्रतिमाओं की दिगम्बर लोग बड़े भक्ति-भाव से पूजा अर्चना करते है, इसी से विदित होता है कि यापनीय और दिगम्बर आपस मे किम तरह अविक्तता से घुलमिल गए थे। अन्न मे एक दृष्टान्त भी है कि यापनीय साधु को जानकराधर कहा गया है जो कि दिगम्बरत्व का भी प्रतीक है।

यापनीयों का एक संध था और इसके गुरुजन (साधु-गण) मन्दिरो के अध्यक्ष हुआ करते थे, जिनके निर्माण एवं भरण-पोषण के लिए अनुदान रूप मे भूमि या धन प्राप्त होता था। अतः यह स्वाभाविक ही है कि ये परिस्थितिया यापनीय साधुओं की साहित्यिक प्रवृत्तियों के विकास मे पूर्णतया सहायक मिद्ध हुई। हरिभद्र (८वीं सदी ई०) ने यापनीयतत्र मे लिखा है^{५१} :—“स्त्रीग्रहण तासा-मपि तद्भव इव ससारक्षयो भवति इति ज्ञापनार्थं वच-यथोक्तम् यापनीयतत्रे—णो खलु इत्था अजीवो ण यावि अभव्वो ण याविदसण विरोहिणी, णो अमाणुसा^{५२} णो अणानि उत्पत्ति णो प्रसखे ज्जाउया, णो अइ (ए) कूरमई णोण उवसत मोहा, णो ण मुद्धाचारा, णो अमुद्धवोंदी णो वव-साय वज्जिया, णो अपुव्वकरण विरोहिणी, णो णव गुणठाण रहिया, णो अजोगलदीए, णो अकल्लण भायणति, वदण उभए धम्म साहिगन्ति।”

श्रुतसागर ने लिखा है कि ‘कल्पसूत्र’ की जानकारी के लिए उन्होंने कल्प का अध्ययन किया था।^{५३}

पाल्यकीर्ति नाम से प्रसिद्ध, विरुपान् वैयाकरण शाक-टायन यापनीय थे, ऐसा मलयगिरि ने कहा है और उनके संस्कृत व्याकरण^{५४} से निर्युक्ति भाष्य आदि मे लिए गए

५०. पट्प्राभृतदि संग्रह की संस्कृत टीका, बम्बई १९२०, पृ. ७६।

५१. See my earlier paper noted above; also Hemachandra's Yogasastra, B.I. ed. p. 52.

५२. My earlier paper noted in F.N I. on p. 9.

५३. शाकटायन व्याकरण, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन १९७१ प्रस्तावना और संपादकीय।

उद्धरणों से स्पष्ट ज्ञात होता है कि अर्ध मागधी भाषा के कुछ पाठ उन्हें स्वीकार्य थे। उन्होंने बहुत से ग्रन्थकारों का उल्लेख किया है, जिनमें से कुछ यापनीय संघ के साधु भी थे। जैसा कि कुछ टीकाकारों ने लिखा है कि अपभ्रंश के प्रसिद्ध कवि स्वयंभू आपुलीय या यापनीय संघ के थे^{५४} कुछ विद्वानों का कथन है कि पउमचरित के कर्ता श्री विमलसूरि भी यापनीय संघ के थे, पर इस सम्बन्ध में पउमचरित के गम्भीर अध्ययन पूर्वक गहन शोध की आवश्यकता है।

विख्यात व्याकरण शाकटायन ने आत्म-प्रशस्ति में निम्न प्रकार लिखा है^{५५} :—“इति श्री श्रुतकेवलि देशी-याचार्यस्य शाकटायनस्य कृतौ शब्दानुशासने” इत्यादि। सम्भवतः यही तरीका है जिससे यापनीय साधु (गुरु) स्वयं को दूसरों से पृथक् समझा करते थे। तत्त्वार्थ सूत्र के कर्ता उमास्वाति ने भी ऐसा ही वर्णन किया है :—

तत्त्वार्थ-सूत्र-कर्तारम् उमास्वाति मुनीश्वरम्।

श्रुत केवलि देशीयम् बन्धेऽहम् गुणमन्दिरम्॥

सूत्रों और भाष्य का अर्धमागधी भाषा से स्पष्ट मत-भेद है और पूज्यपाद स्वामी अनेकों स्थलों पर सूत्रों के पाठ से सर्वथा असहमत है।^{५६} स्व० प० नाथूराम प्रेमी ने उमास्वाति के यापनीय होने के पक्ष में प्रबल तर्क प्रस्तुत किये हैं। उनका मत है कि शिवार्य और अपराजित सूरि भी यापनीय संघ के ही थे। प्राचीन प्राकृत के श्रेष्ठ ग्रन्थ ‘आराधना’ की रचना शिवार्य ने की थी तथा अपराजित सूरि ने इसकी टीका संस्कृत में की थी। इनके ग्रंथों में कुछ प्रसंग ऐसे हैं जो श्वेताम्बर या दिगम्बरी दृष्टिकोणों से बिल्कुल भी मेल नहीं खाते।^{५७} सिद्धसेन दिवाकर तो हर सम्भव दृष्टि से यापनीय थे ही,^{५८} इसी लिए हरिभद्र

ने इन्हें श्रुत केवली कहा है, सिद्धसेन का दिगम्बरी व श्वेताम्बरी प्रसिद्ध सिद्धान्तों से स्पष्ट मतभेद था, पर काल-गति के साथ-साथ यापनीयों द्वारा सस्थापित मंदिर तथा उनमें प्रतिष्ठित मूर्तियाँ आज दिगम्बरी कहलाती हैं तथा दिगम्बरों द्वारा पूजी जाती हैं। अतः यह स्वाभाविक ही है कि विख्यात यापनीयों द्वारा निमित साहित्य मुख्यतया दक्षिण भारत में ही उपलब्ध है। इसीलिए विमलसूरि के पउम चरित, रविवेण के पक्षचरित, जटिल (जो सिद्धसेन और उमास्वाति के अत्यधिक ऋणी थे) के वराङ्ग-चरित तथा स्वयंभू के पउम चरित आदि ग्रन्थों के गम्भीर अध्ययन एवं गहन शोध खोज की आवश्यकता है।

यहाँ मैं एक और आवश्यक एवं ठोस बात कह दूँ कि ‘गणभेद’ ग्रंथ के अनुसार आधुनिक कोप्पल (कोप्पक्ष) यापनीयों का मुख्यपीठ था और वहाँ पल्लिकि गुण्डु मे जटिल या जटाचार्य के चरणचिह्न प्राप्त हुए हैं।^{५९} १३वीं सदी ई० के प्रारम्भ में कन्नड़ के प्रसिद्ध कवि जन्न ने जटासिंह नदि को काणूर गण का माना है (देखो अनन्तनाथ पुराण I. १७)^{६०} जो यापनीय संघ का ही अंग था। जब मैंने ‘वराङ्ग चरित’ का सम्पादन किया था तो सबसे पहले यही विवाद उठा था कि इसका कर्ता दिगम्बर था या श्वेताम्बर?^{६१}

उपर्युक्त विस्तृत विवरणों से यह स्पष्ट है कि दक्षिण भारत के शिलालेखों व विवरणों में यापनीयों का प्रसंग बहुलता से विद्यमान है, पर हमें यह भी देखना है कि कन्नड़ और उसके समकक्ष साहित्य में भी यापनीय संघ के कुछ संदर्भ मिलते हैं कि नहीं? हरिवेण की^{६२} (१३१-३२ ई०) बृहत्कथा (नं० १३१) में तथा कन्नड़ के ‘वडाराध’^{६३} ने

५४. श्री नाथूराम प्रेमी : जैन साहित्य और इतिहास II आवृत्ति पृ १६६।

५५. शाकटायन व्याकरण कोल्हापुर, १६०७।

५६. E.C.VIII, Nagar No. 46, though late in age: it is a valuable record of traditional information

५७. श्री नाथूराम प्रेमी : जैन साहित्य और इतिहास, पृ. ५६, FF521F द्वि. आवृत्ति।

५८. ‘सिद्ध सेन दिवाकर का न्यायावतार और अन्य कार्य’ में मेरी प्रस्तावना देखो : जैन साहित्य विकास मंडल, बम्बई १६७१।

५९. देखो ‘वराङ्गचरित’ की मेरी प्रस्तावना, बम्बई १६३८।

60. Annals of the B.O.R.I.XIV. 1-11 Poona 1933, 3rd Ed. Mysore 1972.

६१. सिंधी जैन सीरीज १७, बम्बई १६७०।

62. D. L. Narsimhachar, 4th Ed. p. 93. Mysore 1970.

६३. कन्नड़ निघण्टु बंगलोर ने इस और मेरा ध्यान आकर्षित किया। श्री हम्पा नागराज ने बताया कि कन्नड़ साहित्य में जावलिगेय का कहीं उल्लेख नहीं मिलता।

में थोड़ा बहुत जापुलि संघ का उल्लेख मिलता है। यद्यपि प्रसंग बड़े भ्रामक है, फिर भी दोनों ही ग्रंथों में अर्धफलक, काम्बलिक, श्वेतभिक्षु और यापनीय का उल्लेख है। १२वीं सदी ई० के कवि जन्न के कन्नड़ अनन्तनाथ पुराण में काणूर गण (२.२५) के रामचन्द्र देव का उल्लेख है और वह मुनिचन्द्र त्रैविद्य को जाबलिंगेय विशेषण से अलंकृत करता है, पर उसकी सहा और स्पष्ट व्याख्या नहीं कर पाता है। सम्भवतः यह यही मुनिचन्द्र है जिनका उल्लेख पार्श्व पं० (१२२२ ई०) ने अपने कन्नड़ पार्श्वनाथ पुराण (१३३) में किया है,^{१४} मेरे विचार से जाबलिंगेय विशेषण उनके सघ यापनीय के लिए ही जोड़ा गया है। सबसे अधिक रोचक तो यह है कि कवि जन्न ने जटामिह नन्दि को और इन्द्र-नन्दि को काणूरगण का बताया है जो कि यापनीय सघ से घनिष्ठता में सम्बन्धित था। कवि जन्न द्वारा की गई विभिन्न आचार्यों की स्तुति से स्पष्ट ज्ञात होता है कि गणगच्छ आदि की पृथक्तावादी प्रवृत्ति को इन कवियों ने नहीं माना था।

ऐतिहासिक लेखों, विवरणों एवं साहित्यिक उल्लेखों यह स्पष्ट प्रमाणित हो जाता है कि यापनीय दिगम्बरों के साथ साथ रहा करते थे। यापनीयों के कुछ मन्दिर और मूर्तियाँ आज भी दक्षिण भारत में दिगम्बरों द्वारा पूजे जाते हैं। गुणरत्न (१३४८-१४१८ ई०) को यापनीयों के बारे में विशेष जानकारी नहीं है और श्रुतमागर को (१६वीं सदी विक्रमी) तो यापनीयों से तनिक भी सहानु-भूति नहीं है और तथ्य यह है कि आज भी बहुत बड़े रुढ़िवादी विद्वान् यह नहीं जानते कि जो कुछ थोड़ी-बहुत मूर्तियाँ दिगम्बर मन्दिरों में हैं, वे सब यापनीयों से ही सम्बन्धित हैं। फिर भी यापनीयों द्वारा प्रतिष्ठित एवं पूज्य प्राचीन मूर्तियों पर आपत्ति करते हैं। यापनीय आचार्यों द्वारा प्रयुक्त सिद्धान्तिक, त्रैविद्य आदि उपाधियों से विदित होता है कि वे पट्खण्डागम आदि के विशिष्ट अध्वेता थे। इस विषय में अभी और अधिक शोध की आवश्यकता है।

हरिभद्र के पददर्शन समुच्चय (चौथे अध्याय के प्रारम्भ से) की टीका करते हुए गुणरत्न ने लिखा है^{१५} :—दिगम्बर-पुनः नाग्यलिङ्गाः पाणिपात्राश्च. ते चतुर्धा—काष्ठा-मघ, मूलमघ, माथुरमघ, गोप्यमघ भेदात्। काष्ठासघे चमरी बालेश्च पिच्छिका, मूलसघे मयूरपिच्छैः पिच्छिका, माथूर-सघे मूलनोऽपि पिच्छिका नाहता, गोप्या मयूर पिच्छिका आद्यस्त्रयोऽपि संघा वन्द्यमाना धर्मवृद्धिं भणन्ति, स्त्रीणां भक्तिम् केवलिना मुक्तिम् सद्गन्ध्यापि मचीवर्गस्य भुक्तिं न मन्यन्ते, गोप्यस्तु वन्द्यमाना धर्मनाभं भणन्ति स्त्रीणां भक्तिं केवलिना च भुक्तिं च मन्यन्ते। गोप्य यापनीय इत्युच्यन्ते।^{१६}

इस तरह यापनीय का एक दूसरा नाम गोप्य भी था, जिसे दिगम्बरों के अन्तर्गत रखा है; यद्यपि उन्हें स्त्री-भुक्ति और केवलि भुक्ति स्वीकार्य थी, जब कि दिगम्बर इन्हें नहीं मानते। यापनीयों को स्त्री-भुक्ति और केवलि-भुक्ति जैसे सिद्धान्त मान्य थे, यह शाकटायन के संस्कृत व्याकरण से भी सिद्ध होता है, जिसमें उपर्युक्त शीर्षकों में दो अध्याय भी रचे गये थे जो प्रकाशित भी हैं।^{१७} यह अत्यधिक रुचिकर है कि शाकटायन व्याकरण दक्षिण भारत के दिगम्बरों में अत्यधिक प्रसिद्ध और प्रचलित है। पर ये दोनों सिद्धान्त (स्त्रीभुक्ति केवलि भुक्ति) श्वेताम्बरों में ही प्रचलित एवं मान्य हैं।

अन्त में श्रुतसागर (१५वीं सदी विक्रमी) यापनीयों को नहीं मानते। वे इन्द्रनन्दि के छन्द को उद्धृत करते हुए यापनीयों को केवल जैनाभास ही कहते हैं, और गोपुच्छिक श्वेतवाम, द्रविड और यापनीय के विषय में लिखते हैं :—“द्रविडा. सावद्य प्रासूक च न मन्यन्ते, उद्भोजन निराकुर्वन्ति यापनीयास्तु वेसरा इवोभय मन्यन्ते, रत्नत्रय पूजयन्ति, कल्प च वाचयन्ति, स्त्रीणां तद्भवे मोक्ष, केवलि जिनानां कवलाहार पर शासने मग्न्यानां मोक्ष च कथयन्ति।” □ □

अध्यक्ष— प्राकृत एवं जैन-विद्या-विभाग,

मैसूर विश्वविद्यालय, मानस-नगोत्री

मैसूर—६ (कर्णाटक)

६४. भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी १९७०, पृ. १६०-६१।

६५. See the Appendix to the Intro. by Dr. Birwe to the शाकटायन व्याकरण noted above.

Muni Sri Jamhu Vijayaji is bringing out a new ed. along with the स्वोपज्ञ टीका।

६६ उपर्युक्त षट् प्राभृतादि सग्रह पृ. ११।

पुस्तक-समीक्षा

तीर्थकर वर्धमान—लेखक—मुनि श्री विद्यानन्दजी ।
प्रकाशक—श्री वीर-निर्वाण-ग्रन्थ-प्रकाशन-समिति, इन्दौर
पृष्ठ सं०—१०० । मूल्य—तीन रुपये ।

मुनि श्री विद्यानन्द-कुल इम शोधपूर्ण ग्रन्थ में 'इक्ष्वाकु वंश केशरी,' 'लिच्छवि-जाति-प्रदीप,' 'नाथ-कुल-मुकुट-मणि' प्रातः स्मरणीय तीर्थकर महावीर का ऐतिहासिक तथा ज्योतिष-शास्त्रीय जीवन-परिचय है । इसके अतिरिक्त ऐतिहासिक काल-गणना तथा वैशाली-वैभव का युक्तियुक्त विवेचन इसकी मुख्य विशेषता है । पूज्य मुनिश्री ने इसमें महावीर की जन्म-कुण्डली, वैशाली की सरवना तथा महावीर-कालीन भारत की भौगोलिक स्थिति का मानचित्र देकर इसे शोधपूर्ण तथा उपयोगी बनाया है । आरम्भ में जीवन्त स्वामी (दीक्षा से पूर्व भगवान् महावीर की गुप्तकालीन मूर्ति) का चित्र पुस्तक की सुन्दरता में वृद्धि करता है ।

पं० बाबूलाल शास्त्री द्वारा लिखित विद्वत्तापूर्ण भूमिका में प्रस्तुत कृति के सन्दर्भ में वैदिक तथा श्रमण-संस्कृति का समन्वयवात्मक चित्रण किया गया है । पुस्तक में तथ्यात्मक सामग्री पर्याप्त है । अतः शोधार्थी छात्रों तथा साधारण जिज्ञासुओं दोनों के लिए इसकी उपयोगिता स्वयं-सिद्ध है । छपाई-सफाई, कागज तथा साज-सज्जा की दृष्टि से पुस्तक सुरुचिपूर्ण है ।

वैशाली के राजकुमार-वर्धमान महावीर—लेखक—
डा० नेमिचन्द्र जैन । प्रकाशक—उपर्युक्त । पृष्ठ सं०—
२४८. मूल्य—दो रुपये ।

प्रसिद्ध भाषाविद् एवं चिन्तक डा० नेमिचन्द्र द्वारा रचित इस पुस्तक में सरल तथा प्रवाहपूर्ण भाषा में भगवान् महावीर के प्रेरक जीवन का हृदयग्राही चित्रण किया गया है ।

पुस्तक चार खण्डों में विभाजित है—पूर्वाभास, जीवन, प्रसंग तथा देशना । चारों खण्डों में प्रस्तुत सामग्री आत्म-बोध की ओर पाठक को प्रेरित करती है । छोटे-छोटे

आकर्षक उपशीर्षकों द्वारा ग्रन्थ की रोचकता में वृद्धि हुई है । इतिहास एवं उपन्यास का सरस समन्वय इसकी मुख्य विशेषता है, जिससे पाठक इसे एक बार पढ़ना आरम्भ करके पूरा पढ़े बिना नहीं छोड़ता ।

इस उपयोगी प्रकाशन के लिए लेखक तथा पाठक बधाई के पात्र हैं । छपाई, साज-सज्जा आदि की दृष्टि से पुस्तक सुरुचिपूर्ण है ।

भगवान् महावीर-आधुनिक सन्दर्भ में—सम्पादक—
डा० नरेन्द्र भानावत । प्रकाशक—अ० भा० साधुमार्गी
जैन संघ, समता-भवन, रामपुरिया सड़क, बीकानेर । पृष्ठ
सं०—३५० (सजित्द) मूल्य—चालीस रुपये ।

उपयुक्त ग्रन्थ में ५० विद्वान् लेखकों के विद्वत्तापूर्ण लेख संकलित हैं । इनमें ढाई हजार वर्षों के पश्चात्, वर्तमान युग की ज्वलन्त समस्याओं के परिप्रेक्ष्य में भगवान् महावीर के व्यक्तित्व एवं मिथ्यान्तो का युक्ति-युक्त विवेचन किया गया है ।

जीवन, व्यक्तित्व एवं विचार के साथ-साथ राजनैतिक, सामाजिक, आर्थिक, वैज्ञानिक, मनोवैज्ञानिक, दार्शनिक तथा सांस्कृतिक सन्दर्भों में, प्रस्तुत ग्रन्थ को आठ खण्डों में विभाजित किया गया है । नवम खण्ड 'परिचर्चा' में 'महावीर और आधुनिक सन्दर्भ' की दृष्टि से प्रस्तुत चार-पांच प्रश्नों पर दस-ग्यारह विद्वानों के विचार संकलित हैं ।

अधिकांश लेखों का प्रतिपाद्य निष्कर्ष है—वर्तमान बहु-आयामी युग में मनुष्य ने अनेक वैज्ञानिक एवं भौतिक सुविधाएँ उपलब्ध की हैं और वह निरन्तर प्रकृति पर विजय प्राप्त करता जा रहा है । विज्ञान मनुष्य को विद्या-घर या इंजीनियर बना सकता है, परमात्मा नहीं । जीवन के मूल तत्त्वों या आध्यात्मिक चेतना की दृष्टि में महावीर या अन्य वीतराग मनीषियों ने जो दर्शन दिया, वह अतुलनीय है । क्षण-स्थायी सन्दर्भों में से उसकी तुलना इष्ट नहीं है ।

इस सन्दर्भ में विभिन्न लेखकों की विचार-धाराओं तथा शैलियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। कई स्थानों पर पाठक विचारों की पुनरुक्ति, वैचारिक द्वन्द्व या अन्तर्विरोध में उलझ जाता है।

मुद्रण तथा साज-सज्जा की दृष्टि से ग्रन्थ सुन्दर है। मूल्य कुछ अधिक प्रतीत होता है।

महाकवि दीनतराम कासलीवाल; व्यक्तित्व एवं कृतित्व—लेखक—डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल। प्रकाशक—श्री सोहनलाल सोगानी, मन्त्री—प्र० का०, दि० जैन अ० क्षेत्र श्री महावीर जी, महावीर-भवन, जयपुर। पृष्ठ स०—११०+३१० मूल्य—१० रुपये।

डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल (अध्यक्ष, साहित्य-शोध विभाग, श्री दि० जैन अ० क्षेत्र श्री महावीर जी, जयपुर) की यह अमूल्य कृति 'महावीर-ग्रंथमाला' को १७वें पृष्ठ के रूप में प्रकाशित हुई है। कौन-सा जैन-धर्म-जिज्ञासु प० दीनतराम जी के नाम से अपरिचित होगा? बसवा-निवासी तथा जयपुर-राज्य की सेवा में रत, १८वीं शती ई० के उत्तरार्ध में उत्पन्न, प० दीनतराम कासलीवाल जैन सभ्यता-पुराणों के प्रथम भाषा-गद्य-वचनिकाकार हुए हैं। प्राज्ञ एवं प्रवाहपूर्ण गद्य के रचयिता प० दीनतराम जी के मुख्य ग्रंथ हैं—जीवधर-स्वामि-चरित, विवेक-विलास, अध्यात्म-बारहवडी, श्रीपाल-चरित, पद्मपुराण (भाषा), हरिवंशपुराण (भाषा), परमात्म प्रकाश (भाषा टीका) एवं आदि पुराण। आधुनिक हिन्दी-गद्य के प्रारम्भिक विकास में पण्डित जी का योगदान महत्वपूर्ण रहा है।

ऐसे महान् साहित्यकार के विषय में शोधपूर्ण कृति देकर डा० कासलीवाल जी ने एक महान् अभाव की पूर्ति की है। राजस्थानी सन्तों, कवियों एवं ग्रंथकारों के महान् अध्येता तथा अनेक शोधपूर्ण ग्रंथों के प्रणेता डा० कासलीवाल जी का यह प्रयास अत्यन्त सराहनीय है।

१०३ पृष्ठों की विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना में विद्वान् लेखक ने महाकवि दीनतराम जी के व्यक्तित्व एवं कृतित्व की शोधपूर्ण विवेचना की है। इसके अतिरिक्त दो कृतियों का पूर्ण पाठ तथा छ ग्रंथों आशिक पाठ देकर ग्रंथ को अधिक उपयोगी बनाया गया है। पुस्तक संग्रहणीय है।

शाकम्भरी प्रदेश के सांस्कृतिक विकास में जैन धर्म

का योगदान—लेखक—डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल। प्रकाशक—श्रीलाल पारमार्थिक ट्रस्ट फंड, रेतवाल (किशनगढ), राजस्थान।

साभर (शाकम्भरी) प्रदेश जैन धर्म, साहित्य एवं पुरातत्त्व की दृष्टि से गरिमापूर्ण रहा है। प्रस्तुत पुस्तक में इसी प्रदेश के सांस्कृतिक गौरव का प्रतिपादन किया गया है। इसके प्रथम अध्याय में प्रदेश के प्रमुख सांस्कृतिक नगरों का, द्वितीय अध्याय में भट्टारक-परम्परा, शास्त्र भण्डारों, जैन सन्तों तथा उनके काव्य का, तृतीय अध्याय में प्रसिद्ध जैन मन्दिरों का तथा चतुर्थ अध्याय में प्रदेश की वर्तमान स्थिति का शोधपूर्ण अनुशीलन किया गया है।

अजमेर से रणथम्भौर के किले तक विस्तृत इस प्रदेश का ऐतिहासिक महत्त्व शोध का विषय है। विद्वान् सम्पादक ने शोधपूर्ण प्रस्तावना निम्न कर पुस्तक को अधिक प्रामाणिक बनाया है। विद्वद्द प० टोडरमल जी से सम्बद्ध इस प्रदेश का खोजपूर्ण चित्रण करके लेखक ने एक बड़े अभाव की पूर्ति की है। पुस्तक पठनीय है।

पद्म-युग के जैन कवि—लेखक—प० के० भुजबली-शास्त्री, मूडविद्वी। सम्पादक एवं प्रकाशक—प० वर्धमान, पार्श्वनाथ शास्त्री, मन्त्री—आचार्य कथुमागर-ग्रंथमाला, कल्याण-भवन, सोलापुर—२। पृष्ठ स० १६०।

समीक्ष्य पुस्तक में महाकवि पद्म तथा उनके युग के अनेक कवियों (पोन्न, रत्न, चामुण्डराय, श्रीधराचार्य, दिवाकरनन्दी, शान्तिनाथ, नागचन्द्र, कन्नि, नयसेन आदि) के जीवन एवं कृतित्व का परिचय दिया गया है। कन्नड एवं संस्कृत साहित्य में महाकवि पद्म का नाम इतना अधिक महत्वपूर्ण है कि वह युग-प्रवर्तक कवि माने जाने लगे। 'आदिपुराण' तथा 'विक्रमार्जुन—विजय' नामक दो ग्रन्थ संस्कृत-साहित्य की अमूल्य निधि हैं। विद्वान् लेखक ने पद्म तथा अन्य कवियों का मूल्यांकन करके एक प्रशंसनीय प्रयास किया है। पुस्तक पाठकों के लिए उपयोगी तथा ज्ञानवर्धक है।

हिन्दी की आदि और मध्यकालीन फागु-कृतियाँ—लेखक—डा० गोविन्द रजनीश। प्रकाशक—मंगल-प्रका-

शन, गोविन्द राजियो का रास्ता, जयपुर—१। पृष्ठ सं० २७५। मूल्य—२८ रुपये।

डा० गोविन्द रजनीश के इस शोध-प्रबन्ध में हिन्दी की आदि और मध्यकालीन फागु-कृतियों का आलोचना-त्मक अध्ययन किया गया। भूमिका-भाग में फागु-काव्य के परिवेश, परम्परा एवं प्रवृत्तियों का विश्लेषण करके हिन्दी की आदिकालीन फागु-कृतियों का काव्य-शास्त्रीय एवं छन्दःशास्त्रीय मूल्यांकन किया गया है। मूल भाग में विभिन्न फागु-कृतियों का परिचय देकर उनका अवि-कल पाठ दिया गया है।

प्रस्तुत ग्रन्थ से पाठकों को फागु-कृतियों का विशिष्ट परिचय प्राप्त होता है। फागु-कृतियों में आध्यात्मिक तत्त्व के अतिरिक्त काव्यगत मनोरंजन भी प्राप्त होता है। एक ग्रंथ में इतनी फागु कृतियों का समावेश जिज्ञासु पाठकों के लिए हितकर है।

छाई एवं साज-सज्जा की दृष्टि में भी पुस्तक सुन्दर बन पड़ी है।

तीर्थंकर वर्धमान महावीर—लेखक प० पद्म चन्द्र शास्त्री, प्रकाशक—श्री वीर निर्वाण-ग्रन्थ-प्रकाशन-समिति, इन्दौर पृष्ठ—११५, मूल्य—पाठ रुपए।

परम पूज्य उपाध्याय मुनि श्री विद्यानन्द जी की प्रेरणा से लिखित, उपयुक्त ग्रन्थ में भगवान् महावीर के जीवन सम्बन्धी तथ्यों को सप्रमाण प्रस्तुत किया गया है। आरम्भ में लेखक ने विविध उद्धरणों द्वारा जैन धर्म की प्राचीनता प्रतिपादित की है। विभिन्न ग्रन्थों से उद्धरण देकर लेखक ने महावीर-जीवन-चरित की प्रामाणिक बनाने का प्रयास किया है। यद्यपि लेखक की दृष्टि एवं शैली पौराणिक रही है, तथापि शोधार्थी पाठकों के लिए भी इसमें यत्र-तत्र शोध-कण बिखरे हुए हैं। 'मनमुख-सागर' नामक काव्य-ग्रन्थ से उद्धरण देकर पुस्तक को रोचक बनाया गया है। ६२ श्लोकों से युक्त 'देशना-रेखा' में भगवान् महावीर के सिद्धान्तों का सार देकर लेखक ने इसे अधिक उपयोगी बनाया है।

भगवान् महावीर के भव्य चित्र से सुसज्जित यह पुस्तक पाठकों में धर्म-प्रभावना करेगी, ऐसी आशा है।

जैन धर्म का मौलिक इतिहास (द्वितीय भाग)—लेखक—आचार्य श्री हस्तीमल जी महाराज। प्रकाशक—जैन इतिहास-समिति, जयपुर। पृष्ठ सं०—८६३, मूल्य ४० रुपया।

प्रस्तुत ग्रन्थ के द्वितीय खण्ड में केवली एवं पूर्वधर मुनियों—इन्द्रभूति गौतम, आर्य सुधर्मा, आर्य जम्बू, आचार्य प्रभव स्वामी, आचार्य श्री भद्रबाहु, आर्य स्थूल-भद्र, आर्य सुहस्ती, वाचनाचार्य, देवद्वि क्षमाश्रमण आदि—के जीवन एवं कृतिरत्व का विवेचन किया गया है। पुस्तक पर्याप्त श्रम से तैयार की गई है। इसमें यथासम्भव श्वेताम्बर एवं दिगम्बर आम्नायों के साधन-स्रोतों का उपयोग करके इसे शोध-दृष्टि से परिपूर्ण बनाया गया है।

लेखक की शैली रोचक एवं खोजपूर्ण है। द्वादशांग का परिचय जैन साहित्य के जिज्ञासु पाठकों के लिए उपयोगी सिद्ध होगा, ऐसी आशा है। मुद्रण तथा साज-सज्जा की दृष्टि से प्रस्तुत ग्रन्थ सुन्दर है। प्रस्तुत ग्रन्थ संग्रहणीय है।

फरामण्टस आफ जैनियम (अंग्रेजी)—लेखक—बैरिस्टर श्री चम्पतराय जैन, प्रकाशक—वीर-निर्वाण-भारती, ६६, तारगरान स्ट्रीट, मेरठ (उ. प्र.)। पृष्ठ संख्या १२१, मूल्य आठ रुपए।

विदशा में जैन-धर्म-प्रचार के क्षेत्र में बैरिस्टर श्री चम्पतराय जैन का योग-दान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण रहा है। उनकी महत्त्वपूर्ण पुस्तक 'द प्रैक्टिकल पाथ' का सशायित सस्करण प्रकाशित करके वीर-निर्वाण-भारती ने स्तुत्य प्रयास किया है। आलोच्य पुस्तक में लेखक ने दशनशास्त्र की एक मुख्य विधि अनकान्तवाद का विश्लेषण करके सप्त तत्त्वों, कर्म-स्वभाव आदि का युक्तियुक्त विवेचन किया है। इसके अतिरिक्त साधना की अवस्थाओं—गुण-स्थानों की विशद व्याख्या की गई है और धर्म का व्याव-हारिक रूप प्रतिपादित किया गया है। अन्त में जैनधर्म को तुलनात्मक प्राचीनता सिद्ध करके लेखक ने इसे अधिक प्रामाणिक बनाया है।

धर्म-जिज्ञासु पाठकों के लिए यह पुस्तक अवश्यमेव पठनीय है।

चित्रों के महावीर—लेखक—डा० प्रेम सुमन जैन, प्रकाशक—अमर जैन साहित्य-संस्थान, उदयपुर। पृष्ठ सं० १७८, मूल्य—छह रुपए।

समीक्ष्य कृति में श्रमण-परम्परा, महावीर-जीवन-चरित तथा उनके उपदेशों को मरस और सुबोध शैली में प्रस्तुत किया गया है। उपन्यास-विधा में प्रस्तुत यह पुस्तक पाठकों के लिए रोचक तथा ज्ञानवर्धक होगी ऐसी आशा है।

मूद्रण तथा साज-सज्जा की दृष्टि से पुस्तक सुन्दर है।

पं० उदय जैन अभिनन्दन ग्रन्थ—प्रधान सम्पादक—डा. नरेन्द्र भानावत। प्रकाशक—पं० उदय जैन अभिनन्दन-समारोह—समिति, कानोड़ (राजस्थान)—मूल्य—रु.२०/-

जवाहर-विद्यापीठ, कानोड़ के संस्थापक-संचालक पं० श्री उदय जैन की पण्डित-पूति के अवसर पर प्रकाशित इस अभिनन्दन-ग्रन्थ में पण्डित जी के जीवन, व्यक्तित्व, विचार एवं कर्तृत्व पर अनेक लेखकों के लेखों के अतिरिक्त शिक्षा तथा समाज-सेवा में सम्बन्धित महत्वपूर्ण सामग्री भी संकलित की गई है।

यह ग्रन्थ जीवन एवं कर्तृत्व, शिक्षा, समाज-सेवा तथा राजस्थान की प्रमुख जैन शिक्षण-संस्थाएँ—शीर्षक चार खण्डों में विभाजित है। शिक्षा—खण्ड में 'शिक्षा के उद्देश्य और शिक्षित की पहचान' (डा. रामनारायण मेहराणा), विद्यालयीय शिक्षा—प्रयोजन और प्रक्रिया (प्रो. कमल कुमार जैन), आचार्य (श्री रमेश मुनि शास्त्री) आदि अनेक लेख विशेषतः पठनीय हैं। राजस्थान की प्रमुख आवासीय शिक्षण-संस्थाओं का परिचय ज्ञान-वर्धक है।

प्रयाम प्रशमनीय है और छपाई उत्तम है। मूल्य कुछ अधिक लगता है।

पत्र-पत्रिकाएँ

१. महावीर-जयन्ती-स्मारिका. १९७५—सम्पादक—पं० भंवरलाल पोल्याका। प्रकाशक—श्री रतनलाल छाबड़ा, मन्त्री—राजस्थान जैन सभा, जयपुर-३, मूल्य—चार रुपए।

स्व० पं० चैनसुखदास जी की प्रेरणा से आरम्भ की गई वार्षिक 'महावीर-जयन्ती-स्मारिका' के प्रस्तुत अंक में श्रेष्ठविद्वानों द्वारा लिखित लेख संकलित हैं। १. भग-

वान् महावीर, २. भगवान् महावीर-चिन्तन और पथ, ३. अतीत के पृष्ठ, ४. विवेक के दर्पण में।

पत्रिका का स्तर पूर्ववत् श्रेष्ठ है। अनेक लेख शोध-दृष्टि से परिपूर्ण हैं। कवितायें तथा एकाकी अध्यात्म-भाव से गृह्य हैं। मूद्रण एवं साज-सज्जा की दृष्टि से स्मारिका सुन्दर बन पड़ी है।

२ श्री महावीर-स्मारिका—प्रधान सम्पादक—श्री अश्वय कुमार जैन, प्रकाशक—जैन मित्र मण्डल, धर्मपुरा, दिल्ली। मूल्य—पाँच रुपए।

जैन मित्र मंडल की हारक-जयन्ती पर प्रकाशित इस स्मारिका में अनेक विद्वानों एवं कवियों के लेख एवं कविताएँ संकलित हैं। इसके पाँच खण्ड हैं—१. प्रारम्भिका, २. महावीर—जीवन एवं मिद्वान्त, ३. विचार-वीथि, ४. जैन मित्र मंडल, ५. काव्य-गुणजलि। जैनाचार्यों, मुनियों, नेताओं तथा समाज-सेवियों के मन्देश, विद्वानों के शोधपूर्ण लेखों, जैन मित्र मंडल के मन्त्रि परिचय तथा कवियों की हृदयहारिणी कविताओं द्वारा स्मारिका को सर्वांगसुन्दर बनाने का प्रयास किया गया है।

मूद्रण तथा साज-सज्जा की दृष्टि से स्मारिका सुन्दर है।

जैन भारती—महावीर-निर्वाण-विशेषाक

सम्पादक—श्री. बच्छराजम चेतो

प्रकाशक—श्री. जैन श्वेताम्बर तैरापथी महासभा,

३, पोचुंगीज चर्च स्ट्रीट, कलकत्ता

पृष्ठ सं० १७६-१२२. मूल्य—पाँच रुपए

समीक्ष्य विशेषांक में भगवान् महावीर से सम्बद्ध अनेक लेखों तथा कविताओं का संकलन है। अनेक विद्वान् सन्तो, लेखकों एवं कवियों ने विद्वत्तापूर्ण लेखों में श्रमण-परम्परा तथा भगवान् महावीर के जीवन एवं शिक्षाओं का विवेचन किया है।

मूद्रण एवं साज-सज्जा की दृष्टि से अंक सुन्दर है। सामग्री पठनीय तथा संग्रहणीय है।

श्री अमर भारती—महावीर-निर्वाण-विशेषाक

मुख्य सम्पादक—मुनिश्री०नेमिचन्द्र जी

प्रकाशक—सन्मति ज्ञान-पीठ, आगरा-२

पृष्ठ सं०—२७७ मूल्य—पाँच रुपए।

‘अमर भारती’ के प्रस्तुत विशेषांक मे भगवान् महावीर के जीवन, सिद्धान्त तथा उपदेशों से सम्बद्ध, अनेक विद्वानों के लेख, कविताये, कहानियां तथा एकांकी सफलित है। इसे चार खंडो मे विभाजित किया गया है— १. जीवन-रेखा, २. सिद्धान्त, ३. उपदेश तथा ४. वीरायतन । ‘वीरायतन’ खण्ड मे सन्मति ज्ञानपीठ द्वारा संचालित सस्था वीरायतन के उद्देश्यों एवं गतिविधियों की चर्चा है।

मृदुण तथा साज-सज्जा की दृष्टि से विशेषांक सुन्दर है। सामग्री पर्याप्त परिश्रम से तैयार की गई है। विशेषांक पठनीय तथा सग्रहणीय है।

जैन जगत—भगवान् महावीर-वन्दना-विशेषांक
(दिसम्बर-जनवरी-७५)

सम्पादक—श्री ऋषभदास राका

प्रकाशक—भारत जैन महामण्डल, १५-ए, हार्निमन
सर्कल, फोर्ट, बम्बई ४००००१

पृष्ठ सं०—१८२ मूल्य—दो रुपए।

प्रस्तुत विशेषांक में २५०० वें महावीर-निर्वाण-महोत्सव कार्यक्रम के शुभावसर पर प्राप्त, आचार्यों एवं मुनियों के आशीर्वाचन के अतिरिक्त विभिन्न प्रदेशों में गठित निर्वाणोत्सव-समितियों के कार्य-कलाप का विवरण दिया गया है। अप्रैल, ७५ के अंक में भगवान् महावीर के जीवन एवं शिक्षाओं के सम्बद्ध विविध लेखों का संकलन है। दोनों अंक पठनीय है।

अमणोपासक—महावीर-जयन्ती-विशेषांक(अप्रैल-७५)

सम्पादक—सर्वश्री जुगराज सेठिया, डा. मनोहर शर्मा
एवं डा. शान्ता भानावत।

प्रकाशक—अ. भा. साधु-मार्गी जैन मंघ, समता-भवन, रामपुरिया, बीकानेर । पृष्ठ सं०—१२४ । एक प्रति का मूल्य—५० पैसे ।

प्रस्तुत अंक में ख्याति-प्राप्त विद्वानों के, भगवान् महावीर-सम्बन्धी निबन्ध, कथायें, एकांकी तथा कविताये सफलित है। अनेक लेख विद्वत्तापूर्ण तथा पठनीय है।

जीवन-साहित्य—तीर्थंकर महावीर - विशेषांक ।
(मार्च-अप्रैल, ७५), संपादक—श्री यशपाल जैन । प्रका-

शक—सस्ता-साहित्य मण्डल प्रकाशन, कनाट सर्कस, नई-दिल्ली ।

प्रस्तुत विशेषांक मे भगवान् महावीर से सम्बद्ध अनेक लेखों में उपयोगी सामग्री दी गई है। महात्मा गांधी आदि अनेक सन्तो, विविध राजनेताओं, साहित्यकारों तथा विद्वानों ने अपने विद्वत्तापूर्ण लेखों में भगवान् महावीर के चरणों में श्रद्धाजलि अर्पित की है। विशेषांक सुन्दर तथा पठनीय है।

जैन-सन्देश—शोधांक (३४), सम्पादक—डा. ज्योति-प्रसाद जैन, (फरवरी, ७५)। प्रकाशक—श्री भा० दि० जैन सच, चौरासी, मथुरा। पृष्ठ सं०—४२, मूल्य—एक रुपया।

विगत गौरवपूर्ण परम्परा के समान, जैन-सन्देश के प्रस्तुत शोधांक में अनेक शोधपूर्ण लेख प्रकाशित किए गए हैं।

‘महावीर-निर्वाण-काल’ तथा जैन संस्कृति के प्रतीक मौर्यकालीन अभिलेख विशेषतः पठनीय है। शोधार्थी विद्यार्थियों के लिए यह अंक बहुत उपयोगी है।

प्राप्ति-स्वीकृति

१. **सन्मति-वाणी—**महावीर-जयन्ती-अंक। सम्पादक—श्री नाथूलाल शास्त्री आदि। प्रकाशक—श्री दि० जैन मालवा प्रान्तिक सभा एवं मध्यप्रदेशीय दि० जैन तीर्थ-रक्षा समिति, शोशमहल, सर हुकमचन्द मार्ग, इंदौर-२

२. **जैन मिलन—**महावीर जयन्ती अंक। प्रधान सम्पादक—डा० भागचन्द्र जैन, प्रकाशक—जैन मिलन, गांधी चौक, सदर, नागपुर—१।

३. **महावीर - स्मारिका—**प्रधान सम्पादक—पं० परमानन्द शास्त्री। प्रकाशक—आल इण्डिया दिगम्बर-भगवान् महा वीर २५००वां निर्वाण-महोत्सव-सोसाइटी, लक्ष्मी नगर-शकरपुर-उपक्षेत्रीय समिति, दिल्ली।

४. **सन्मति—**श्री-महावीर-जयन्ती विशेषांक, भाषा-मराठी। (मार्च अप्रैल, ७५)। सम्पादक—श्री भा० ज० भीसीकर इत्यादि। प्रकाशक—श्री बाहुबलि ब्रह्मचर्याश्रम, सन्मति कार्यालय, बाहुबलि (कम्भोज) कोल्हापुर।

५. **अमणोपासक—**मई, ७५ अंक।

६ महावीर-शताब्दी-सन्देश—प्रकाशक—दि० प्र० भगवान महावीर २५वीं निर्वाण-शताब्दी-समिति, १४१७, महावीर-भवन, चादनी चौक, दिल्ली—६।

७. बोर-परिनिर्वाण—अप्रैल, ७५। प्रकाशक—भगवान् महावीर २५०० वां निर्वाण-महोत्सव-महामिति, २१०, दीनदयाल उपाध्याय मार्ग, नई दिल्ली—१।

८. ऋषभ-सन्देश—महावीर - जयन्ती - विशेषांक। प्रकाशक—ऋषभ ब्रह्मचर्याश्रम, चौरासी, मथुरा।

९ सम्मति-सन्देश—महावीर-जयन्ती-अंक। सम्पादक—श्री प्रकाश हितैषी। ५३५, गांधीनगर, दिल्ली-३१

१०. आत्म-धर्म—मार्च, ७५। प्रकाशक - श्री दि० जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट। सोनगढ (सौराष्ट्र),

११. अहिंसा-वाणी—अप्रैल, ७५। प्रकाशक—प्र० वि० जैन मिशन, अलोगज (एटा)।

१२. वीर-वाणी—(पाक्षिक) मई, ७५। सम्पादक—श्री भवरलाल जैन, मनिहारो का रास्ता, जयपुर-३।

१३. विश्व-भारती पत्रिका—जनवरी, मार्च, ७५।

प्रकाशक—हिन्दी-भवन, विश्व भारती, शान्ति निकेतन (प० बंगाल)।

१४ सम्मग्नान—अप्रैल, ७५। प्रकाशक—दि० जैन त्रिलोक शोध-संस्थान, ४६१०, पहाडी धीरज दिल्ली।

१५ तीर्थङ्कर—फरवरी, ७५। प्रकाशक—हीरा भैया प्रकाशन' ६५, पत्रकार कालोनी, कनाडिया मार्ग, इन्दौर-१

१६. जिनवाणी—मार्च, ७५। प्रकाशक—सम्मग्नान प्रचारक-मण्डल। रामलाल जी का रास्ता, जयपुर-३

१७. जैन जर्नल—(अंग्रेजी त्रैमासिक) प्रकाशक जैन भवन, कलकत्ता।

१८. श्रमण—अप्रैल, ७५। प्रकाशक—पार्श्वनाथ-विद्याश्रम शोध संस्थान। आई. टी. आई. रोड, वाराणसी—५।

१९. बोर—महावीर-जयन्ती-विशेषांक। सम्पादक—पं० परमेश्वरी दास जैन। प्रकाशक—प्र० भा० दि० जैन परिषद, ६६, तीरगरान स्ट्रीट, मेरठ—२।

—युगेश जैन



काम-भोगों का स्वरूप

सत्त्वं कामा विस कामा कामा आसीविसोवमा।

कामे पत्थेमाणा आकामा जंति दोगई ॥

भावार्थ—काम-भोग शल्य (काँटा) है, विष है, और आशीविष सर्प के समान है। काम भोग के इच्छुक व्यक्ति उनका सेवन न करते हुए भी, दुर्गति को प्राप्त होते हैं।

सुव्वणप्पस्स उ पव्वया भवे, सिया हु केलाससमा असंख्या।

मरस्स लुद्धस्स न तेहि किञ्चि, इच्छा हु आगाससमा अणतथा ॥

भावार्थ—मोने-चाँदी के कैलाश पर्वत के समान असंख्य पर्वत हो जाएँ तो भी वृष्णावान् मनुष्य उनसे थोड़ा-भी तृप्त नहीं होता। इच्छाएँ तो आकाश के समान अनन्त हैं।



भारतीय नारी की गौरव गरिमा की प्रतीक श्रीमती रमा जैन का अकस्मात् देहावसान साहित्य जगत् की अपूरणीय क्षति

सुप्रसिद्ध समाज सेविका, भारतीय संस्कृति की प्रतीक, साहित्य, कला एवं रचनात्मक कार्यों की प्राण, श्रेष्ठ श्राविका, परम विदुषी श्रीमती रमा जैन अब हमारे मध्य नहीं रहें। २१-२२ जुलाई, १९७५ की रात्रिको २-१० पर हृदय गति रुक जाने से रमा जी का देहावसान हो गया।

प्रसिद्ध उद्योगपति तथा वीर सेवा मंदिर के अध्यक्ष श्री साहू शान्ति प्रसाद जैन की सहधर्मिणी एवं भारतीय ज्ञानपीठ की स्थापिका-अध्यक्ष श्रीमती रमा जी का साहित्य-जगत् को अपूर्व योगदान रहा है। प्रति वर्ष एक लाख रुपये के ज्ञानपीठ पुरस्कार द्वारा भारतीय भाषाओं के श्रेष्ठ साहित्यकारों का सम्मान तो इस दिशा में उनके अलौकिक उदारता का जीवन्त शिलालेख है, जो भाषाओं के समान तथा समुचित मूल्यांकन के द्वारा विभिन्न भाषा-भाषी भारतीयों के एकीकरण तथा एकसूत्रण का अनूठा प्रयोग है।

श्रीमती रमाजी का जन्म सन् १९१७ में कलकत्ते में सेठ रामकृष्ण डालमिया के घर हुआ। बाल्यावस्था से ही सेठ जमनालाल बजाज के पास, वर्धा के प्रेरणाप्रद एवं राष्ट्रीय चेतना-पूर्ण तथा गांधीवादी भावनामय वातावरण में आप का लालन-पालन तथा शिक्षण हुआ। सबके प्रति समता एवं उदारतामय दृष्टि तथा अनुशासन भावना वर्धा की ही देन थी।

उनमें धर्म और दर्शन के प्रति बाल्यकाल से ही आकर्षण था। विवाहोपरान्त जैन दर्शन के प्रति विशेष आकर्षण हुआ जो अन्त में सम्यक् श्रद्धा में परिणत हो गया। फलस्वरूप, उनका सम्पूर्ण जीवन धर्म-प्रभावना, साहित्य-सेवा तथा समाज-सुधार के प्रति समर्पित रहा। गम्भीर एवं ध्यापक अध्ययन से उनका मानस अप्रतिम ज्ञान-ज्योति एवं सांस्कृतिक चेतना से समृद्ध हुआ।

सन् १९४४ में वाराणसी में भारतीय ज्ञानपीठ की स्थापना से साहू जी तथा श्रीमती रमा जी के साहित्यिक अनुष्ठान का शुभारम्भ हुआ। 'ज्ञान की विलुप्त धीर अनुपलब्ध सामग्री का अनुसन्धान एवं प्रकाशन तथा लोकहितकारी मौलिक साहित्य की रचना' यह था ज्ञान-

पीठ का पुनीत उद्देश्य। 'मूर्ति देवी ग्रन्थमाला' तथा अनेकानेक ग्रन्थ ग्रन्थरत्नों के प्रकाशन से यह उद्देश्य पूर्ण प्रतिफलित हुआ। श्रीमती रमाजी के निर्देशन में इस दिशा में जो विविध कार्य सम्पन्न हुए, वे साहित्य-जगत् के लिए गौरव एवं प्रेरणा के विषय हैं। 'ज्ञानपीठ पुरस्कार' की योजना तो इस क्षेत्र में उनके महान् कार्यों की चरम परिणति सिद्ध हुई।

भगवान् महावीर के २५००वें परिनिर्वाण वर्ष में जो अनेकानेक कार्य सम्पन्न हुए, उनके मूल में श्रीमती रमा जी की प्रेरणा का प्रमुख स्थान रहा है। मुनि श्री विद्यानन्द जी की प्रेरणा से स्थापित 'वीर-निर्वाण-भारती' के अनेक पुरस्कार आयोजनों में भी आपका सक्रिय योगदान रहा है। समण सुत्त' का संकलन एवं प्रकाशन अपने आप में एक अभूतपूर्व घटना है। सब सम्प्रदायों के साधु-वर्ग एवं विद्वानों के सहयोग एवं आचार्य विनोबा भावे, श्री जिनेन्द्र वर्णो एवं श्रीमती रमा जैन के स्तुत्य प्रयास से ही यह महान् कार्य सम्पन्न हो सका है। जैन कला एवं स्थापत्य विषयक शोध-कार्य की स्थायी योजना, जैन-चित्र-प्रदर्शनी, 'ब्राह्मी : विश्व की मूल लिपि' नामक ग्रन्थ का प्रकाशन आदि उनके अनेकानेक महत्त्वपूर्ण कार्य चिरस्मरणीय रहेंगे।

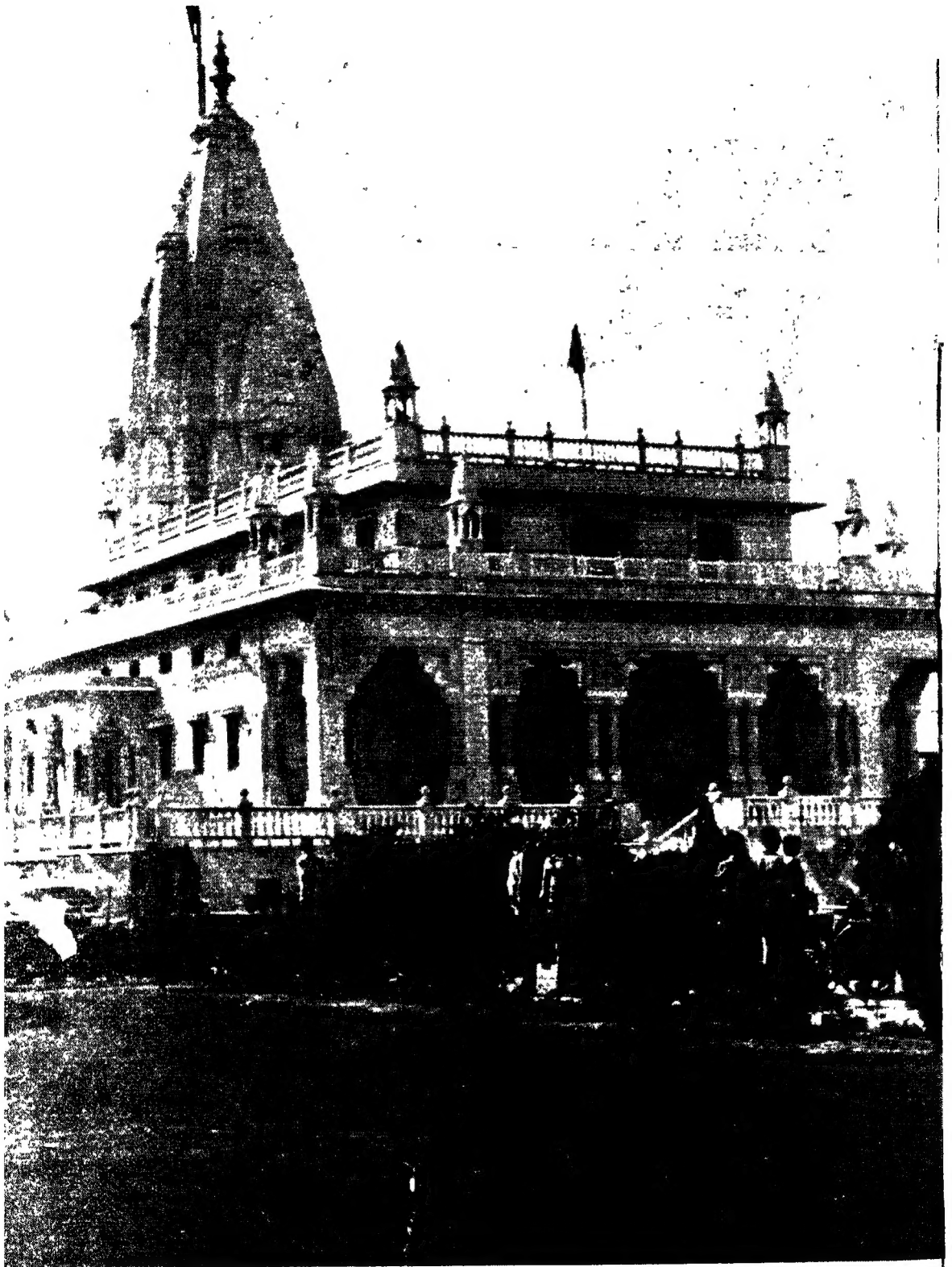
श्रीमती रमा जी सुसम्पन्न एवं सर्व समर्थ परिवारों की पुत्री तथा बहु श्रवश्य थी, किन्तु वस्तुतः इस सबसे परे, उनका अपने आप में परिपूर्ण, ओजस्वी, स्वयसिद्ध, समुज्ज्वल एवं स्वयंप्रभ व्यक्तित्व था।

श्रीमती रमा जी के असाधारण निधन से देश की अपूरणीय साहित्यिक, सांस्कृतिक एवं सामाजिक क्षति हुई है। 'अनेकान्त-परिवार' इस प्रति दुःखद घटना से अत्यन्त शोकाकुल है तथा श्रीमती रमा जी के समस्त सत्कृत्यों एवं पुनीत कार्यों का पुण्य स्मरण करते हुए, भगवान् जिनेन्द्र से प्रार्थना करता है कि दिवगत आत्मा को सुगति तथा शान्ति प्राप्त हो तथा शोकार्त साहू परिवार को इस अपार क्षति एवं भीषण दुःख को सहन करने का धल एवं धैर्य प्राप्त हो।

—सम्पादक



परम विदुषी श्रीविका स्व० श्रीमती रमा जैन
(१९१७ - १९७५)



श्री महावीर जिन मन्दिर, जैन नगर, फिरोजाबाद (उ० प्र०)

(स्थापित : सेठ छदामी लाल जैन ट्रस्ट)

